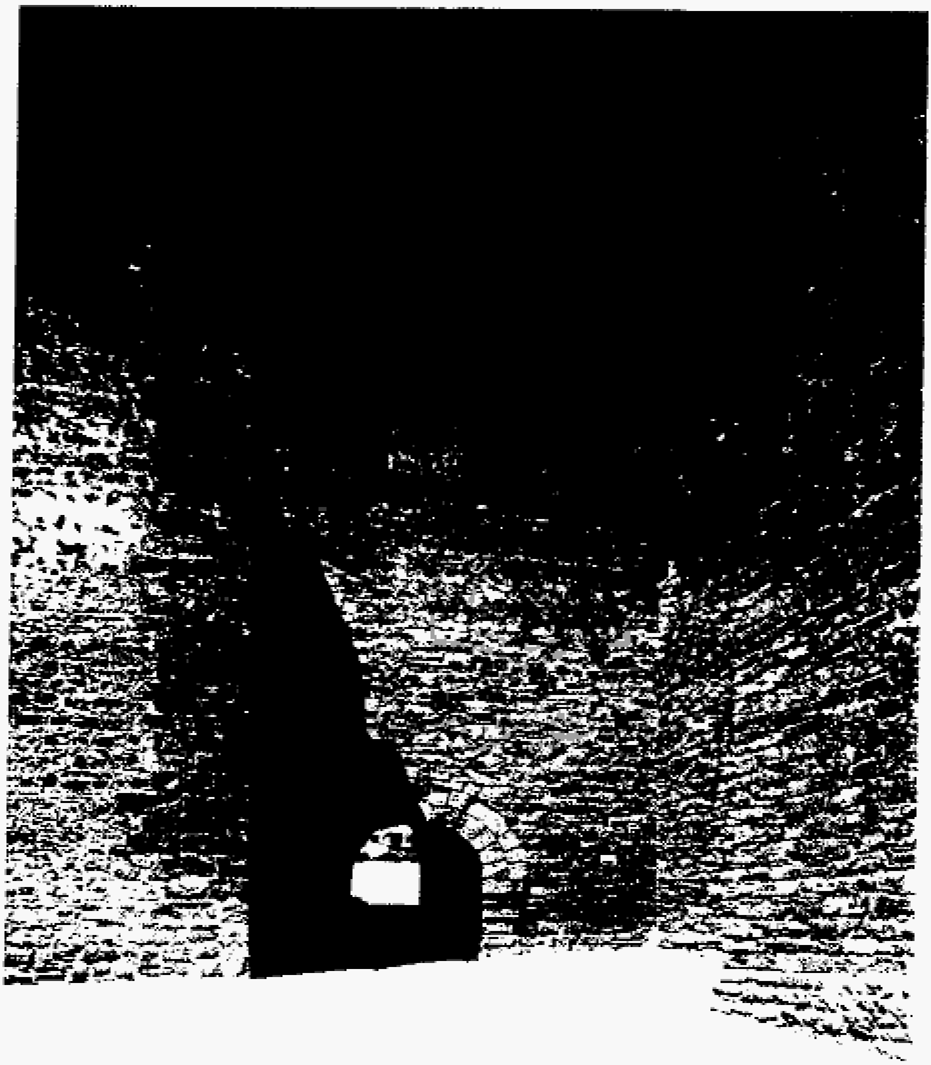
دراسات أندلسية



مدخل القلعة
(غربي الأندلس - شِلْب)

شوّال 1420 — عدد 23 — جانفي 2000

مجلّة دراسات أندلسيّة

مجلّة علميّة مختصّة مُحكّمة في الدّراسات المتعلّقة بإسبانيا الإسلاميّة

* * * * *

مؤسّسها ومديرها

د. جمعة شيخة

تصدر المجلّة مرّتين كلّ سنة في جانفي وجوان.

تسدّد قيمة الاشتراك عن طريق حوالة بريديّة في الحساب الجاري 94-543 تونس، أو بواسطة حوالة بنكيّة (وفي هذه الحالة يكون مقابل التحويل البنكي على حساب المشترك).
توجّه المراسلات باسم المجلّة إلى العنوان التالي :مجلّة دراسات أندلسيّة.

ص.ب. رقم 51-1008 تونس ـ باب منارة ـ الجمهورية التونسيّة ـ تليفون : 585.616.

مجلّة

دراسات أندلسيّة

العدد الثالث والعشرون

شوّال 1420 / جانفي 2000

طبع بالمطبعة المغاربيّة للطّباعة والنّشر والإشهار

(1000 نسخة)

تصميم « دار أبونواس للتّصميم والنّشر والتّوزيع »

الهاتف : 704.300

تونس

فهرس

تـــصــديـــــر

على مشارف قرن جديد

د. محمّد الهادي الطّرابلسي

نظَم أحمد شوقي نونيّته الشّهيرة في «رومة» وهي -على حدّ قوله-« إلى التّاريخ أدنى منها إلى الشّعر» بالمجلّة المصريّة في 15 أكتوبر 1900. وفي المقدّمة النثريّة التي صدّر بها القصيدة وصف باريس التي منها انتقل إلى رومة ثمّ وصف المعرض الذي أقيم بالعاصمة الفرنسيّة بمناسبة نهاية القرن التّاسع عشر حيث قال : «رحلت عنها في اليوم الذي أسفر صباحه عن ليلة الاحتفال بتوزيع الجوائز على العارضين، وقد نالها منهم ستّون ألفا أو يزيدون، كلّهم من مشهوريّ الصنّاع و كبار المخترعين، شيّعوا في ذلك جنازة القرن التّاسع عشر. ومشى الخلائق فيها حتّى دفنّاه وكأنّه نهار مرّ، أو ليلة تقضّت بالسّمر. ثمّ انقلبنا ننفض الأنامل من ترابه ونذكر من محاسنه أنّه جيل، واضح الغرر والتّحجيل. يذكره التّاريخ بالتّعظيم والتّبجيل، قام العلم فيه على أمتن بنيان. ورفعت الحجب بين الحقائق والإنسان، ضربت له أطول سماء من ضروب العرفان. واستمدّ من القادر مبالغ الإمكان، فاقتاد البرّ بشعرة، وزمّ البحر بإبرة، وفرق الأرض وبلغ الجبال. وأوشك أن يمدّ إلى السّماء بحبال، ونفذ على النّجم المدى، ووجد على القطب هدى، وغاص على الحروب الماء، وركب إلى الوقائع الهواء، وكسر شرّة الدّاء، وقتل قتّاله وراض العياء، ودخل بصره على الجسم الأحشاء، وأنطق الآلة الصمّاء، ونقل الحديث من فضاء إلى فضاء، على انقطاع الصلة بين النّطق والإصغاء، وحرّك الصّور وهي هباء، إذا رأيتها حسبتها جماعة الأحياء، ونال سرائر الحوباء، و خاض في الطّبائع والأهواء، فانكشف له الغطاء، وبرح الخفاء، ونثر فكاد يوحى إليه في الإنشاء، ونظم فلم يدع من آية في الأرض ولا في السّماء».

هذا تقرير أمير الشّعراء عن مشاهدته بالمعرض. وهو شهادة عن قرن وانطباعات عن إنجازات فيه : صناعات واختراعات، وإشادة بالازدهار، الذي بلغته العلوم والمعارف والفنون والآداب، وإعجاب بمولّدات الحضارة الغربيّة وانبهار.

تكلّم شوقي بلغة المعجب المنبهر إذن! المغتبط المطمئنّ، لم يتساءل عن نصيب العرب من المساهمة في النّهضة، ولاحيّره ما سجّل التّاريخ على القرن التّسع عشر من نكبة العرب والمسلمين بالاستعمار وقضائه عليهم بالتّخلّف. ولاشكّ في أنّ دواعي كتابته هذه الشّهادة – وصفه الرّحلة من باريس إلى رومة، ومشاهدته المعروضات، واختياره الاقتصار على بعض المحاسن... – هي التي جعلته يتوقّف عند حدّ الانبهار، وإلاّ ما كان يخفى عليه واقع عربيّ إسلاميّ كان متردّيا، ينخره التّخلّف وينهشه الاستعمار، كيف وهو رائد الشّعر العربي الحديث، المساهم بقسط كبير في النّهضة العربيّة في ميدان الشّعر. وقد وقف حياته عليه وناضل مرير النّضال لإحيائه!

وماذا عسانا نحن أن نقول عن إنجازات المجتمع العربيّ في القرن العشرين؟ نقول قليلا من الأشياء، وإن شئنا الكثير، رغم الفوارق والتّحدّيات.

فإن كان العرب لايكادون يذكرون فيه بصنع جديد أو اكتشاف لم يسبقوا إليه، فإنّ بعض الجهود التي بذلها الغرب في سبيل التّقدّم هي جهود عربيّة وجهود من كان من الشعوب مثل العرب مقصيّا مهمّشا. وما كان الدّعم الذي حظيت به إنجازات الغرب متأتّيا جميعه من موارد البلدان التي ظهرت فيها. وليس بخاف – عند التّحقيق – أنّ الغرب قد استلهم في إبداعه واختراعه تراث أمم شتّى، منه تراث الأمّة العربيّة، وقد اجتهد الغرب في تغييب عطاء حضارات عديدة قائمة في غير الغرب بعد أن امتصّها وتشبّع بها، وعقّ عنها فلم يشكرها لا، بل لم يذكرها.

وإن كان العرب لايذكرون في القرن العشرين بصنع جديد أو اكتشاف لم يسبقوا إليه فإنّهم يفخرون فيه بصنع إنسان جديد : أثبت الذّات وطوّر العقليّات، حرّر الأوطان وحرّر المرأة، آمن بحقوق الإنسان و حدّد الواجبات على السّائد و المسود،

إلاّ أنّ أكبر صنائعه طبق مقتضيات المرحلة : تكوين الإطارات بعد إصلاح التّعليم وبناء المدرسة الحديثة المستنيرة.

ولتونس كلّ الفخر بأنّها كانت في هذه الإنجازات رائدة. أليست المدرسة التونسيّة اليوم قبلة الأنظار بما فيها من علم حيّ ومنهج قويم وفكر حرّ؟

لكن الذي بقي في انتظار الإنجاز لاستحقاق النّديّة وتحقيق الإبداع والقدرة على المنافسة في القرن الحادي والعشرين، غير قليل من الأعمال. فمع استكمال ما لم يستكمل من البرامج السّابقة يتعيّن على أرباب هذا الجيل من العرب توجيه الإبداع في مختلف المجالات بدرجة أولى إلى المبتكرات المتميّزة الخاصّة التي لا يخشى أن تكون محلّ منافسة لانعدام الشّبيه أو النّظير، والعمل على تراكم مظاهر الصّناعة ونماذجها لتحصيل ثروة إبداعيّة كفيلة بإحداث ثورة حضاريّة نوعا وقيمة. فإذا شفع ذلك بتنمية الحسّ النّقدي وقوي الشّعور بالمسؤوليّة وتضافر الجهود الفرديّة لتأسيس العمل على قاعدة جماعيّة تعلو فيها كلمة المؤسّسات التي بها تستقرّ السّنن الطّيّبة، كبر أملنا في تحقيق مشروع المجتمع الرّاقي المنشود.

هذا يعني أن لاخيار للمجتمع العربي لتحقيق الأمل إلاّ في التّحول عن وضع الانبهار، والخروج من القول إلى الفعل، وتحويل كلّ شعار صادق إلى اختيار نافذ المفعول ./.

د . جمعة شيخة

عيسى المسلم

أو

عيسى عليه السلام

في القرآن



المسيح حول المائدة
مع الحواريين

طبع هذا الكتاب بمناسبة الألفية الثالثة

تونس 2000

نص أدبي جديد من العصر الغرناطي :

شرح بردة الإمام البوصيري

لأبي الوليد إسماعيل ابن الأحمر (ت 807/ 1404)

د. علي الغزيوي

(فاس. المغرب)

على الرغم من الأحوال المضطربة والظروف الصعبة الخاصة التي عرفتها الأندلس خلال ما عُرف بالعصر الغرناطي، في المجالات السياسية والعسكرية، ولا سيما ما تعلق بتقلص الرقعة الجغرافية، ونقص الرجال والأموال، وتهديد القوى النصرانية لأمن المسلمين وأرزاقهم، وكثرة المناوشات والتحرشات، فإن الحركة الثقافية قد ازدهرت في هذا العهد أيّما ازدهار؛ فنشطت العلوم والمعارف المتنوعة، تأليفا وإبداعا، مع سيرورة الحياة في دورتها الطبيعية.

وإذا كان بالإمكان القول إن هذا العصر كان مرحلة جهاد متواصل لايكاد ينقطع أو يتوقف، فإنه يمكن التأكيد في الوقت ذاته أنه كان عصر تأليف وتدوين بامتياز ؛ فقد اتجه رجال هذا العصر إلى التأليف والتدوين في مختلف مجالات المعرفة، وكأنهم يسابقون الزمن، ويتحدّون العدوّ المتربص بهم صباح مساء. بل إن مؤلفات هذا العصر قد اتخذت الطابع الموسوعي من حيث الحجم، في الفقه وأصوله، وفي الأدب، شعره ونثره، وفي التاريخ والتعريف بالرجال الأعلام في مختلف ميادين الفكر والثقافة، وكذلك بالمدن الأندلسية، كما نشطت الشروح أيضا وتعددت أنواعها إلى حد كبير، سواء أتعلق الأمر بالمتون المشرقية أم بالمتون الأندلسية، بحيث يمكن وصف هذا العصر بأنه عصر الموسوعات بحق.

وربما كان التوجه إلى ما يكتسي الطابع الديني أكثر بروزا من التوجه إلى المجالات الدنيوية الخالصة، وكان ما يرتبط بالجانب الروحي أكثر جاذبية من غيره، وفي هذا السياق يأتي الاهتمام المتزايد بالشعر الديني، والمديح النبوي، والتصوف،

والأذكار، والتوسل، والمناجاة، وما إلى ذلك مما يشحن النفوس ويستثير كوامنها ويحرك مشاعرها، ويلهب عواطفها، ويؤجج أحاسيسها، وليس هناك نص يستجيب لهذه المواصفات جميعها أنسب من قصيدة البردة للإمام البوصيري [1]؛ فهي بنفسها المتميز، ومعانيها الروحية الحماسية، ونمطها الفني المتفرد، وأسلوبها المناسب، تأخذ بمجامع النفوس، وتملأ كيانها بما يحقق لها الطمأنينة، ويملأ فراغها الروحي، ويمدها بشحنات قوية من الإيمان والانتشاء عند إنشادها فرديا أو جماعيا. مما قد لايحققه أي نص آخر بنفس الدرجة.

ولعل هذه الخصائص والمميزات هي التي دفعت عددا كبيرا من الأعلام إلى الإقدام على شرحها أو تشطيرها...، يحدوهم في الوقت نفسه أمل في تحصيل شيء من بركتها، فقد شاع عند الناس أنها قصيدة مباركة، ما اشتغل بها أحد إلا ناله قدر من ذلك، بدءاً من ظروف نظمها إلى روايتها وإنشادها وشرحها، ممازاد من تشبث الناس وإعجابهم بها، وتعدد الأسماء التي أطلقوها عليها، مثل: البردة، البرأة، والدرة اليتيمة، والشافية، والميمية...

ومن تلكم الشروح المتميزة الغنية: الشرح الذي وضعه الأمير الغرناطي الأندلسي أبو الوليد إسماعيل بن يوسف ابن الأحمر، نزيل فاس، وهو من الرجال الأعلام الذين خدموا ثقافة الغرب الإسلامي خلال القرن 14/8 وأوائل 15/9، إذ ولد بغرناطة سنة 725 /1324. وبها درس على علمائها قبل أن يغادرها مرغما مغرّباً مع أبيه نحو بجاية أولا، في ظروف غامضة لم تتضح للباحثين بعدُ بما فيه الكفاية، وإن كانت

---

(1) هو أبو عبد الله محمد بن سعيد بن حماد بن عبد الله بن حياتي بن صنهاج بن هلال الحميري البجاني، نزيل بوصيري من أرض مصر، المعروف بالبوصيري، حلّته مختلف المصادر التي ترجمت له بالفقيه الإمام العالم بالفقه، البصير بالعربية، وله نصيب وحظ وافران في معرفة الأدب والشعر وأصول الفقه، اشتهر بالمديح النبوي وفاقت ميميته المعروفة بالبردة أي قصيدة أخرى في موضوعها وفنيتها، وهذه القصيدة، كما يقول تلميذه الجابيري «تنبئك باتساع باعه في العلوم ومعرفته بالأدب»، توفي سنة 696 /1296.

الظلال السياسية والصراع بين أمراء بيت بني الأحمر الحاكم غيرَ غائبة عن هذا التغرب، ثم انتهى به المقام بعد ذلك بمستقره بفاس، وتوفي سنة 1404/807 بعد أن ألف مجموعة كبيرة ومفيدة من المصنفات قيمة في موضوعها، وصلنا معظمها لحسن الحظ، وطُبعَ جلُّ ما وصلنا منها، ولايزال قليلا مخطوطا لم يـر النور بعدُ، ولم يَعُمَّ تداوله على نطاق واسع، وفي مقدمتها هذا الشرح الذي يتميز بأنه :

- ينتمي إلى العصر الغرناطي الغني بمصنفاته المتنوعة، بل هو من تأليف أحد أبناء البيت الحاكم بغرناطة في تاريخها المتأخر.

- من أقدم الشروح المعروفة في الغرب الإسلامي، أو في الأندلس على الأقل.

- شيوع تداوله لدى القدماء وثناؤهم عليه.

وممَن ذكره على سبيل المثال أبو العباس أحمد المقَري، وهو بصدد الحديث عن قرشية جده أبي عبد الله محمد المقري فقال :

« وممَن صرح بالقرشية في حق المذكور ابن خلدون في تاريخه، وابن الأحمر في (نثير الجمان) وفي شرح البردة عند قوله :

لعلَّ رحمةَ ربي حين يَنشُرُها [1]»

غير أن تداول هذا الشرح والإحالة عليه في مختلف المصادر التي وقفنا عليها لم تشر إليه بعنوان محدد.

عنوان المخطوط :

نشير إلى أن النسخة التي نعتمدها من هذا المخطوط نسخة فريدة، لا ثاني لها حسب علمنا فيما هو معروف في الفهارس والخزانات، حاشا الخزانات الخاصة. وهي نسخة مبتورة من آخرها كما سنرى فيما بعد. سليمة البداية، إلا أنها لاتحمل عنوانا مستقلا، بل تبتدئ بالبسملة والتصلية، وبعدهما مباشرة : قال الرئيس أبو الوليد إسماعيل ابن الرئيس أبي الحجاج يوسف ابن السلطان القائم بإذن الله أبي عبد الله محمد ابن الأمير

---

(1) نفح الطيب : 204/5. وهذه الإحالة تقع ضمن القسم الضائع من هذا الشرح كما سنرى فيما بعد.

أبي سعيد فرج ابن الأمير أبي الوليد إسماعيل ابن الأمير أبي الحجاج يوسف الشهير بالأحمر ابن السلطان المنتصر بالله أبي بكر ابن محمد بن نصر الخزرجي الأندلسي رحمه الله.

وفي هذه الصفحة الأولى يحدد الشارح عنوان شرحه بقوله : « وبعد، فإني لما تصفحت القصيدة العظيمة الموسمة بالبردة، في مدح خير عُدة، أخذت في شرح لغاتها ومعانيها، وسبك إشاراتها ومبانيها، وسميّت كتابي هذا : بال... واستنزال الفرج بعد الشدة في شرح قصيدة البردة ».

ويبدو أن ما حال دون تداول هذا العنوان هو صيغته الطويلة التي ربما أدت إلى استثقاله نسبيا، والنفور منه، مع أن صاحبه حاول التخفيف من ذلك الثقل باختياره صيغة مسجوعة، راعى فيها في الغالب ما كان سائدا في عصره من هذا النمط، و مع ذلك ظلت الصيغة المتداولة في مختلف المصادر والمراجع هي : شرح البردة لأبي الوليد ابن الأحمر، ولاسيما واللفظة الأولى من صيغة العنوان غير واضحة، حتى إن بعض الباحثين حذفها واكتفى بما بعدها فجاء العنوان عنده بصيغة : استنزال الفرج بعد الشدة في شرح البردة. وإن كان ليس من المستبعد أن يكون تجنب استعمال صيغة العنوان كما وضعها الشارح راجعا إلى عدم اطلاع بعضهم على النسخة المخطوطة من الشرح، واكتفائهم بالنقل عنه بالسماع أو بالواسطة، أو عن طريق التلخيص الذي وضعه عبد الرحمان الجنتيري الفاسي (ت. 818/1415) ، تلميذ ابن الأحمر. على أن الصيغة المسجوعة في عناوين شروح البردة قد كانت مألوفة متداولة في عصر ابن الأحمر وبعده، ومنها على سبيل المثال لا الحصر :

- العُدة في شرح البردة لأبي العباس أحمد الأنصاري الغرناطي المعروف بالبقني.

- إظهار صدق المودة في شرح قصيدة البردة لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق التلمساني العجيسي، المعروف بابن مرزوق الحفيد (766/1364 - 842/1438). وله عليها ثلاثة شروح : كبير ووسيط وصغير.

تاريخ التأليف ومكانته بين شروح البردة :

بالنظر إلى تعدد الشروح التي أُنجزت على بردة الإمام البوصيري، وبسبب كثرتها في المشرق والمغرب، وغياب عدد منها لأنه مفقود، أو في حكم الضائع، فإننا لا نستطيع التأريخ بدقة لزمن تأليف ابن الأحمر هذا الشرح. وعلى الرغم من صعوبة الأمر، ولاسيما وهو لم يذكر شرحا آخر حتى نعرف ما إذا كان سابقا أو مسبوقا، بخلاف ما فعله تلميذه عبد الرحمان الجاديري الفاسي المتوفى سنة 1415/818 حين أشار في ديباجة تلخيصه لشرح أستاذه إلى بعض الشروح الأخرى، بل إننا نستطيع أن نعتمد على كلام تلميذه من أجل ترجيح سبق أستاذه ابن الأحمر إلى شرح البردة، وأنه كان رائدا في هذا المجال، على الأقل بالنسبة إلى الشروح الأندلسية، يقول الجاديري :

« وقد شرح هذا القصيدَ – لمّا أخذ شيخنا أبو الوليد في شرحه – أناس من أهل بلدنا، منهم : الفقيهُ القاضي الخطيب الكاتب أبو القاسم بن يحيى بن محمد الغساني البرجي، وتُوفّي ولم يستكمله، والحاجب الكاتب أبو زيد عبد الرحمان بن محمد بن الحسين بن خلدون الحضرمي، والفقيهُ المحدِّث الخطيب أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد العجيسي، الشهير بابن مرزوق، وأخو شيخنا أبي الوليد الرئيس أبوعبد الله محمدُ بن محمد، وغيرهم». وهذا بغضِّ النظر بطبيعة الحال عن بعض الإشارات إلى شروح أخرى قد تكون سابقة، ولكنها لم تكمل، وهي في معظمها غير أندلسية.

وإذا كان الجاديري قد انتهى من تأليف شرحه ليلة الخميس من منتصف جمادى الثانية عام 1394/797. فإن شرح أستاذه يكون سابقا على هذا التاريخ، وإن كان البتر الذي أصاب النسخة قد ذهب باسم الناسخ وتاريخ النسخ.

وصف شكلي عام للشرح :

يقع القسم الذي سلم من هذا الشرح في 137صفحة. وقد وهم الدكتورسعيد بن الأحرش في أطروحته حين جعلها في (150) لوحة. ويستوعب هذا القسم شرح 169بيت، والباقي يقف فيه الشارح عند قول البوصيري :

يَــا نَفْــسُ لاتَقنَطي مِنْ زَلَّةٍ عَظُمَتْ   إنَّ الكَبَائِـرَ فِـي الغُفْـرَانِ كَـاللَّمَمِ

وبعد هذا البيت خمسةٌ ذهب شرحُها ضمن ما ضاع من كتاب ابن الأحمر، ويأتي بعد البيت السّابق قوله :

لَعَلَّ رَحْمَةَ رَبِّي حِينَ يَقْسِمُهَا تَأْتِي عَلَى حَسَبِ العِصْيَانِ فِي القَسَمِ

ونذكر هذا البيت لأن ضياع شرحه ذهب بمعلومات هامة ذكرها الشارح في ثنايا الشرح، ومن حسن الحظ أن شرح هذا البيت موجود عند تلميذه الجاديري، غير أنه ينقل عن أستاذه على سبيل التلخيص في الغالب، وليته نقل عنه هنا على الأقل نقلا حرفيا لأن ما جاء في الأصل في غاية الأهمية. ومن تلك النقول المفيدة، وإن كانت ناقصة بسبب الاختصار كما يبدو، ما يتعلق بما ينقله عن شيخه ابن الأحمر من الكلام الذي وقع بين يدي السلطانِ أبي عنان فارس بن أبي الحسن المريني بالمدينة البيضاء من حضرة فاس، بمحضر عدد كبير من الفقهاء والعلماء والأساتذة والقضاة والشرفاء والخطباء وأصحاب العلوم، يذكر منهم الجاديري أسماء ثلاثين من جهابذتهم، منهم شيوخه، ومنهم أصحابه، ومنهم علماء العصر عامة؛ وقد عقب على ما ذكره بقوله : «وغير ذلك مما تركنا ذكره، ويطول به الكتاب». ومدار الكلام في هذا المجلس السلطاني على ما تردد بينهم من نقاش محتدم، تعليقا منهم على شرح البيت المذكور، إلى أن قال مُجالسُ السلطان أبو زيان عريفُ أبي يحيى العربي السويدي : « إذا كانت الرحمة تأتي على حسب العصيان، إذن يخسر المحسنون ».

ولم يكن ابن الأحمر حاضراً في هذا المجلس بدليل ما يذكره تلميذه الجاديري معلقًا على ما سبق بقوله : « قال شيخنا : لو كنت حاضراً هناك لقلتُ مجاوباً له : أما أهل الطاعة فَفِرَارُهم من الذنوب، ونَبذُهم إياها بعداء التَّرك، وإدبارُهم عن المعاصي وإقبالُهم على الطاعة، هو الرحمة الكبرى، والطائعُ بإحسانه لا يُشابه العاصي بإساءته». إلى آخر النص الذي يبسط فيه الشارح رأيه مُؤيداً وجهةَ نظره بمجموعة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

ينتهي إذن شرح ابن الأحمر عند شرح قول البوصيري :

يا نفسُ لا تقنَطي... البيت. ويقف عند تعداد الكبائر التي حددها في ثلاث وعشرين رواية عن ابن عباس، ومما يذكره منها :

الشرك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل المؤمن، والقنوط من رحمة الله، والأمن من مكر الله، واليأس من روح الله، والسحر، والزنا، والسرقة، وأكل مال اليتيم.

ويتمميا تلميذه الجاديري فيضيف إلى هذه العشر ما ذكره الأستاذ في أصله من باقي الكبائر، وهي : ترك الصلاة، ومنع الزكاة، وشهادة الزور، وقتل الولد خشية أن يأكل معه، والحسد، والكبْر، والجنف في الوصية، وتحقير المسلمين، والغُلول، وشرب الخمر، وترك شيء مما افترضه الله عامدا، ونقض العهد، وقطيعة الرحم.

توجد النسخة الفريدة المعروفة من هذا الشرح في دار الكتب الناصرية بتمكروت، ولعل أول من أشار إلى وجودها هناك هو المرحوم محمد المنوني في فهرسته لتلك الخزانة، وكتب عنها مقالة نشرها في العدد الثامن من مجلة تطوان سنة 1963.

وعلى ضوء هذا المقال التعريفي بالمخطوط بدأت قلة قليلة جدا من الباحثين تتحدث عن هذه النسخة، ولكن معظمهم لم يستطع الوصول إليها، ولا الحصول على نسخة منها، وفي مقدمتهم الأستاذ الباحث عبد القادر زمامة الذي أنجز رسالته الجامعية عن أبي الوليد ابن الأحمر في غياب هذا المصدر الهام من مؤلفات ابن الأحمر، ولاسيما وهو قد ركز بحثه على آثاره ومؤلفاته، ولم تُجْدِه المجهوداتُ التي بذلها في سبيل ذلك، فلم يجد أمامه إلا تلخيص تلميذه الجاديري الذي أفاد منه في ملء بعض الفراغ.

أما خط هذه النسخة فهو أندلسي متوسط، أو أقرب إلى الجودة، تتيسر قراءتُه في الغالب، باستثناء بعض المواضع، وقد يكون السبب في تلك الصعوبات الموضعية راجعا إلى طريقة التصوير وظروفه، لأنني أعتمد على نسخة مصورة لا على الأصل.

وقد ألف ابن الأحمر هذا الشرح برسم أحد وزراء العصر، ذكره في مقدمة شرحه وأثنى عليه بما لا مزيد عليه، ورفع مكانته إلى أعلى الدرجات، وذلك على الرغم مما عُرف عن المؤلف من اعتداد كبير بنفسه وبنسبه ومكانته، ويبدو أن الظروف المعيشية

والنفسية التي ألف فيها هذا الشرح لم تكن مرضية، مما يوحي بأنه كان يتقرب إليه، أو يتوسل به من أجل تحقيق هدف ما.

وهذا الوزير كما يسميه المؤلف في مقدمة شرحه هو الوزير أبوبكر (أبو مجاهد) غازي أو ابن غازي لبن الكاس الورتجني، من وزراء العهد المريني المعاصر لابن الأحمر، وقد آل إليه القيام بأمر الدولة. عُرف بموقفه المناصر للسان الدين بن الخطيب في محنته الشهيرة، وعقب وفاة السلطان أبي فارس عبد العزيز بن السلطان أبي الحسن المريني بتلمسان، تغلب الوزير المذكور على الأمر وبايع طفلا صغير السن من أبناءالسلطان عبد العزيز، وفي هذه الحادثة ألف ابن الخطيب كتابه (أعلام الأعلام فيمن بويع من ملوك الإسلام قبل الاحتلام)، ومراده بذلك تثبيت دولة هذا الوزير [1].

منهج الشرح وعناصره ومستوياته :

يقوم هذا الشرح من حيث منهجه العام على شرح بيت بعد آخر، ولكن مع تفاوت في نصيب كل بيت من الشرح والاستطراد المفيد الذي يضفي عليه طابع الشرح الأدبي العام، ويتجلى ذلك في كثرة عناصر الشرح وتعدد مستوياته ؛ مابين الشرح اللّغويَ وشرح المعنى، والتذوق البلاغي والفني، والأخبار التاريخية العامة، وجوانبَ من السيرة النبوية ومغازيه صلى الله عليه وسلم، وتفسير بعض الآيات القرآنية، والاستشهاد بالحديث لنبوي، مع الإحالة في الغالب على مصادره المشرقية والمغربية والأندلسية، من كتب التفسير والمجاميع الأدبية وغير ذلك مما يضفي عليه طابع الطرافة، ويُغني مادته ويجعلها متنوعة.

ومن المؤكد أن العناصر والمستويات التي اهتمّ بها الشارح في شرحه لقصيدة البردة تعكس مجالات ثقافته المتنوعة، ومعارفه في مختلف الميادين، وقدرته على توظيفها في الموضع المناسب أيضا.

(1) نفح الطيب : 180/5.

الحاجب المُصْحَفِيّ: حياته وآثاره الأدبيّة تتمّة واستدراك

أ. عبد العزيز الساوري

(الرباط المغرب)

ذكره ابن فضل الله العمري في مسالك الأبصار، وسجع له، فقال : «ومنهم جعفر ابن عثمان المصحفيّ الحاجب، لاَ بلْ هو العيْنُ، بَلِ المَعْـدِنُ، مَعْدِنُ الذَّهبِ العيْنِ، بَلِ النَّظْرَاءُ مِنَ النَّاس الجسْمُ وهو العيْنُ، بَلْ هُوَ ذي لوْ تقدَّمَ بهِ شَأْوُ الطَّلَقِ لما ذُكِرَ معَهُ حَاجِبُ ابن زرارة، ولا استرهن كسرى قوسه وأبقى عليه عاره، وله يد في الأدب لا تُعَدّ معها أصابعُ النِّيل، ولا تجيء معها الفرات لريّ الغليل، ولا يعرف سَيْحُونُ إلاّ ما ساح منها، ولا جيحونُ إلاّ ما أجيح لنقصه عنيا » [1].

وقد أشار ابن الأبار إلى أنّ الحاجب الوزير أبا الحسن جعفر بن عثمان المصحفي المتوفّى سنة 982/372 كان له ديوان شعر جمع في حياته، قال : «وله شعر مدوّن يدلّ على تمكّنه من الإجادة، وتصرّفه في أفانين البيان» [2]، ولكن هذا الدّيوان لم يصل إلينا، ويعدّ ضمن المفقود الأندلسي، لذا عني بجمع شعره باحثان :

أولهما : الأستاذ العراقي محمد محمود يونس [3] من كلية التربية – جامعة الموصل، ونشره في مجلة الآداب المستنصرية، العدد الثاني عشر لسنة 1985، ص 175-204، تحت عنوان : « ما تبقّى من شعر الحاجب المصحفي ».

وثانيهما : الأستاذ الأردني د. حسين يوسف خريوش من كلية الآداب – جامعة اليرموك، وصدر بحثه مؤخرا ضمن حوليات كلّية الآداب – جامعة الكويت، الحولية

---

(1) مسالك الأبصار ج 17 ق 1 ص 122-123.

(2) الحلة السيراء 259/1.

(3) توفي رحمة الله عليه سنة 1987، وله أيضا دراسة مفصّلة عن الحاجب المصحفي نشرت في مجلّة الآداب المستنصرية العدد العاشر لسنة 1984 تحت عنوان : «الحاجب المصحفي حياته وشعره، دراسة أدبية تاريخية»، وكانت حرمه السيّدة الأستاذة نزهة جعفر حسن قد أهدتني جميع أعماله أثناء زيارتي للموصل بتاريخ 1988/12/12.

19، الرسالة 133، سنة 1418-1419 هـ ؛ 1998-1999، 97 ص، تحت عنوان : «الحاجب المصحفي : حياته وآثاره الأدبيّة».

ولقد تجمّع لدى الباحث الأخير من شعره مائة وسبعة وستّون بيتا في خمس وأربعين مقطعة وقصيدة، منها سبع وثلاثون مقطعة، في الغزل وأوصاف الطّبيعة وأدوات الحضارة، وهي تمثّل ما اصطلح على تسميته بالمرحلة الشّعريّة الأولى ؛ وثماني مقطوعات، وهي تصوّر نكبته في المرحلة الأخيرة من حياته [1].

ومن الأمور المسلّم بها في صنع الدواوين الأندلسيّة «أن الاستدراك بحر لا ساحل له ولا نهاية، ولا يستطيع أحد من المحقّقين أو الباحثين – مهما أوتي من قدرة وجهد – أن يلاحق ما يصدر من نفائس الكتب وأعلاقها بين الفينة والأخرى. لذا فإنّ ما ينشر من أعمال يظلّ عرضة للتغيير والإضافة والتّهذيب، وتكون الاستدراكات عليها مفتوحة دائما. ولا غنى للمحقّقين من الرّجوع إليها، إذا أرادوا لأعمالهم – هذه – أن تستكمل منهجها العلمي الرّصين، وتجنح بها نحو الكمال، أو ما يقاربه» [2].

وقد رأيت أن أستدرك على عمل د. يوسف حسين خريوش بعض ما ظفرت به من شعر الحاجب المصحفي في المصادر والمخطوطات مما لم يضمّه المجموع المطبوع استكمالا لهذا العمل العلمي القيّم.

---

(1) الحاجب المصحفي : حياته وآثاره الأدبيّة ص 36.

(2) ديوان يزيد بن مفرّغ الحميري – تتمة واستدراك ص103.

حرف الباء

(1)

وفيها [1] كتب له [2] المصحفي من المطبق بهذه الرسالة :

« يامولاي إنك أطعت الله فأيدك، وعصيناه فأمكن منا يدك، وهكذا يكون ثواب الطاعة وعقاب المعصية، وأنت بين انتقام تشفي به نفسك، وتجاوز فتضاعف به إلى ما لا نهاية أجرك، فإن الله تعالى يقول وقوله الحق : ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [3]، وهذا ما لا نبلغه وإن فاق فضلنا. ولا نباريه وإن جل عملنا، وعلمي يا مولاي بعظم ذنبي يأسيني، وبسعة كرمك تطمعني، فأيأس يأس مهلك، وطمع مدرك، والعقوبة حقك، والتجاوز فضلك، وألزمها بك أولاهما بك، وإن لم أكن أهلا بعفوك، فلتكن عقوبة مثلك، وكل الحكم إلى كرمك المشهور، وعدلك المأثور، إن شاء الله تعالى » [4].

---

(1) أي غزاة شنت رومان.

(2) أي المنصور محمد بن أبي عامر.

(3) سورة المائدة آية 32.

(4) أشار ابن الأبار في الحلة السيراء 218/1-219 في هذه الرسالة دون أن يثبت نصها، كما أورد الأبيات المذيلة بها، ونسبهما إلى أبي بكر عبد الله بن عبد العزيز الملقب بالحجر المتوفى سنة 1002/393، فقال : «وله مع رسالة حين ظفر به المنصور محمد بن أبي عامر في شوال سنة خمس وثمانين وثلاثمائة، وكان قد هرب أمامه إلى بلد الروم فسجنه بالمطبق بعد أن طيف به على جمل وهو مقيد».

وأنا أقول : [من الطويل] :

1- فررتُ فلم يُغنِ الفرار ومن يكنْ   مع اللّه لم يُعجزه في الأرض هاربُ
2- وواللّه ما كان الفرار لحالةٍ   سوى حذر الموت الذي أنا راهبُ
3- ولو أنّني وُفّقتَ للرشد لم يكن   ولكنّ أمر اللّه لابد غالبُ
4- وقد قادني قهرا [1] إليك برُمّتي   كما اجترّ ميتا في رحى الحرب سالبُ
5- وأجمع كلُّ النّاس أنك قاتلي   وربّتَ ظنٌ ربُّهُ فيه كاذبُ
6- وما هو إلاّ الانتقام فتشتفي   وتركُكَ منه واجبا لك واجبُ
7- وإلاّ فعفو يرتضي اللّهُ فعلهُ   ويجزيك منه فوق ما أنت طالبُ
8- ولا نفسَ إلاّ دون نفسك فليكن   على قدرها قدرُ الذي أنت واهبُ
9- فما خاب من جدواك من جاء سائلا [2]   ولا رُدَّ دون السّعي عندك[3] راغبُ
10- وقد منحتْ كفّاك ما يعجز الورى   وعمّتْ عمومَ الغيث منك المواهبُ
11- وإن حُمّ تأخيرٌ لنفسي فليكن   لمُتلفها من حاجب المَلك حاجبُ
12- فما زل سبّاقا إلى كلّ خصلة   يسير بها في الأرض ماشٍ وراكبُ
13- فلا انفكّ لي مولى الوَدّ يعزّه   فيصرفُ عنّي الخطبَ والدّهر عاتبُ

التخريج : ذكر بلاد الأندلس ص 192-193 (الأبيات 1-10 فقط)،
والحلة السيراء 218/1-219 (الأبيات 1-13).

(2)

وقوله أيضا : [من الطويل]

1- وما كان من عطفٍ عليّ حديثها   ولكن لتعذيب الفؤاد المعذّبِ
2- حديث لو استسقت به الصخر جادها   بأعذب من صوب الغمام وأطيبِ

التخريج : الرائق بأزهار الحدائق ص 61.

---

(1) الحلّة : «جرًا».

(2) الحلّة : «مذ كنتَ سائل».

(3) الحلّة : «المبتغى عنك».

حرف التاء

(3)

قال ابن حيّان : وله في ذكر بنائه [1] للقصر في المدينة التي ابتناها في محلّته التي أرساها على مدينة سرقسطة عند حصر التّجيبيّ [2] للأخذ بمُخنَّقه : [من المتقارب]

1- أيا زهرةَ المجدِ والمكْرُماتِ ... ويا علَمَ الفخْرِ والمأثُراتِ

2- ويا شَبَهَ البدرِ في المُدْجِناتِ ... ويَا خَلَفَ الغيثِ في المُمْحِلاتِ

3- ويا ثامِنَ الخُلَفاءِ الذين ... حَيُوا بِمَساعيهِ بَعْدَ المَماتِ

4- ومَنْ تَنْجلي مُظْلِماتُ الأُمورِ ... لأوْجُهِ آرائِهِ المُشْرِقاتِ

5- ومَنْ تَرَكَ الدَّهْرُ إخْشانَهُ ... يَرُوحُ ويَغْدو بِلا نائباتِ

6- أجلُّكَ أنْ تحْتَوي بالظُّنُونِ ... وأعلاكَ أنْ تَنْتَهي بالصِّفاتِ

قال ابن حيّان : وهي أبيات كثيرة.

التخريج : المقتبس 5/48-49.

حرف الدّال

(4)

ولأبي الحسن جعفر بن عثمان المصحفي الوزير بقرطبة : [من الطّويل]

1- بأيِّ لِسانٍ أشْكُرُ النِّعْمَةَ الَّتي ... عَلَيَّ تَوالَى كُلُّ حينٍ جديدُها

2- جَمَعْتَ لِي الآمالَ طَيِّبَةَ الجَنا ... فَلَمْ تُبْقِ لي أُمْنِيَةً أسْتَزيدُها

التخريج : لمح السّحر من روح الشّعر وروح الشّحْرِ ق 2 ص 16.

---

(1) أي الخليفة الناصر لدين الله.

(2) هو محمد بن هاشم التجيبي صاحب سرقسطة، وكان ذلك في سنة 322/933. انظر : المقتبس 334/5.

(5)

وأنشدته للوزير أبي الحسن جعفر الأندلسي فيما يهمل كلّه : [من الرّمل]

1- روّا مـلـح الـعـهـاد　　معـاهـدا لـلـسّـعـاد

2- أمـوالـه لـلـعـطـاء　　آراؤه لـلـسّـداد

التّخريج : الأنيس المطرب فيمن لقيته من أدباء المغرب 338/2.

حرف السّين

(6)

وله في وصف الخمر : [من الطّويل]

1- ولـمـا تولّى بابـنـة الـكـرم جائـرٌ　　علـيـها فأصلاها بزعمكم الشّمسا

2- ولـم يـبـقَ من جُثمانِها غير جلدها　　غدَتْ للّذي تـحـويـه من روحها رمسا

3- وصلتُ بها الماء القراح محافـظـا　　فراح لها جسما وراحت لـه نـفـسـا

التّخريج : الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ق 2 م 1 ص 109.

حرف الضّاد

(7)

قال ابن حيّان : ولأبي الحسن جعفر بن عثمان المعروف بـالمصْحَفيّ، كـاتب ولـيّ العهْدِ الحكم بن الناصر لدين اللّـه السامي المحلّ وقتـه ذلك، فـي الاشتمال على فنّـي البلاغة من النثْر والنّظم بالتّبْريز فيهما من قصيدة امتدح بها الخليفة الناصر لديـن اللّـه، وذكر وفادة العلْجة المتملّكة للبشكنس إليه، أوّلها : [من الطّويل]

1- لِيَ الأمْنُ مِنْ نَبْشِ اللّيَالِي وَعَضّـهَا　　وَإِحْـدَاثِـهَـا مَخْشِـيِّـهَـا وَمُمِضِّـيَـا

2- وكَيْفَ يَخَافُ الدّهْرُ عِـنْـدَ خَـلِـيـفَـةٍ　　قَدِيرٍ عَلَى بَسْطِ الأُمُـورِ وَقَـبْـضِـهَـا

التّخريج : المقتبس 47/5.

حرف القاف

(8)

وقال أبو الحسن جعفر بن عثمان الوزير : [من الكامل]

1- وكـــأمها بـرد الحيـاة وبـردهُ ... يُـهدى لـظمآن الضلـوع مَـشوقِ

2- روض يدلُّ جَـنــاه أنّ بِـقـاعـه ... مَـمـطـورة من عـذْب ذاك الـرّيـقِ

3- وبأنّ ذاك الثغرَ من حَـصـبـائـه ... وثـراه من ذاك الـلّـمـى الـمَـومُوقِ

التخريج : الرائق بأزهار الحدائق ص 63.

حرف اللاّم

(9)

قال يصف تذلله في الحبّ [1] : [من الخفيف]

1- قد رَضيـتُ الـهـوى لِـنفسي خِلاًّ ... ورأيـتُ الـمُـمـاتَ في الحُبّ سَـهـلا

2- وتذلّلتُ لـلـحـبـيـب وعـزُّ الـصَّـبِّ ... صَـبٌّ في سُـنَّـة الـهـوى أن يُـذلاّ

التخريج : يتيمة الدّهر 187/1 (مخطوط دار الكتب المصريّة رقم 7753 أدب ميكروفيلم رقم 3087)، نقلا عن قضايا أندلسيّة ص 279.

(10)

قال ابن حيّان : وله في وقتِ انتقال الناصر لدين الله عن سرقُسْطة : [من الطويل]

1- عَـلَـى أيْـمَـنِ الأوقَاتِ كَانَ ارتِحالُكَا ... وفـي أيْـمَـنِ الـسَّـاعَاتِ كَانَ احتِلاَلُكَا

2- تَنَقّلْتَ عَنْ دَارِ الشّقَـاقِ مُـظَـفّـرًا ... وقَدْ صَالَ بالمَخْذُولِ فِـيـهَـا صِيَالُكَا

3- وَجَارَيْتَ ذَا السَّيْـفِ العَرِيضِ بِمِيتَةٍ ... أرَتْ مُسْتَجِيشَ الشّرْكِ كَيْفَ اغتِيَالُكَا

4- وَأقْفَلْتَ عَنْهُمْ وَالمَنَـايَـا صَـوَائِبٌ ... تَسِيلُ بِهَا فِي سَاحَتَيْـهِـمْ سِـجَـالُـكَـا

5- إذَا مَا الكَرَى رَامَ اعْتِلاَقَ جُـفُونِـهِـمْ ... تَخَطَّفَهُ بِالخَوْفِ عَـنْـهَـا خَيَـالُـكَـا

6- وَإنْ ذَهَبُوا لِلشّرِّ فِي الأرْضِ مَذْهَـبًـا ... تَرَاءَى لَهُمْ فِـي كُـلّ أفُقٍ مِـثَـالُـكَـا

---

(1) البيتان ليسا في طبعة محيي الدّين عبد الحميد.

7- هل الأجلُ المَرْهُوبُ إلاَّ صِيالُكَا أم الأملُ المَرغُوبُ إلاَّ نوالُكَا
8- بَقِيتَ أميرَ المُؤمِنِينَ مُمَلَّكًا فمَا الرَوضَةُ الزَّهراءُ إلاَّ خلالَكَا

التخريج : المقتبس 49/5.

حرف الميم

(11)

قال في الحبّ والهوى [1] : [من الطّويل]

1-أعِد نَظرا واستَوقِفِ الطّرف مُنعما تَجِدْ كَلِفًا صَبًّا بِحبّك مُغرما
2- سَرَى الحُبّ في أخلاقِهِ فأرقّها وعلّمَه أحكامَه فتعلّما
3- ولستَ تراهُ سائلا منكَ عطفه حذارا من التّفنيل إلاّ توهّما
4- فإنْ جُدت لاقته الحياةُ كريمةً وإن لم تَجُد لاقى الحِمامَ مقدّما

التخريج : يتيمة الدّهر 187/1 (مخطوط دار الكتب المصريّة رقم 7753 أدب ميكروفيلم رقم 3087)، نقلا عن قضايا أندلسيّة ص 252.

(12)

وقال الوزير أبو الحسن جعفر بن عثمان واصفا ارتياحه للريح الغربيّة وتبرّمه من الشرقية : [من الطّويل]

1- أقولُ لِمَلاّح السّفينة لا تَعُجْ إلى الأفق الشّرقيّ بي فَهْوَ جَاجِمُ
2- ونَازِعْ إلى الغربيّ بي فلَعلّها تَهُبّ لنا تلكَ الرِّياحُ النّواسمُ
3- فتَهتزّ نفسي وَهْيَ في قبضة الجَوى ويَرجِع بالوصلِ السّرُورُ المُصارِمُ
4- إذا اهتزّ غُصنٌ ذابل [2] خطر الحيا عليه وأضحى وهو فينانُ ناعمُ

التخريج : الرائق بأزهار الحدائق ص 95.

---

(1) الأبيات ليست في طبعة محيي الدّين عبد الحميد.

(2) في الأصل : «ناعم»، والتصويب من الحاشية.

(13)

قال ابن حيّان : وله أيضا من أخرى ميميّة مُطوّلة في ذكر بُروزه [1] الفخْمِ لغَزْو سَرَقُسْطَةَ أكثر فيها التّشبيب ثمّ قطع إلى المديح، فقال : [من الطويل]

1- ويوم بدا فيه الإمامُ مُبَرِّزًا أهَبَّ لِنَفْسِي سَلْوَةً مِنْ غرامِهَا

قال ابن حيّان : وهي أبيات كثيرة أتتى في آخرها على شعره.

التخريج : المقتبس 48/5.

حرف النّون

(14)

وقولِ الوزير أبي الحسن [2] جعفر بن عثمان الأندلسي : [من الطّويل]

1- حَديث لَوَانَّ الغصْمَ تلقى به انْثَنتْ وقد مُلِئَتْ أحشاؤهنّ حَنِينا

2- جَرَى حَيثُ لمِ تَجْرِ العيونُ فأودعَ الـ مَسَامِعَ سِحرا والعيونَ فُتُونا

التخريج : الرائق بأزهار الحدائق ص 61.

(15)

قال ابن حيّان : وله في أخرى مطوّلة ذكر فيها أسفاره [3] في الجهاد وتعبئته على الوادي الأحمر في غزاته المدعُوَة بوَخْشمة [4]، خربها الله : [من الطّويل]

1- كَفَى بأميرِ المؤمنين لِسهّدْهِ الـ رَعِيّةِ مأمُولاً يُسَرُّ حَزِينُها

2- ويُحفَظُ قاصِيهَا ويُعلَى وَضِيعُها ويُنْعَشُ مُكْدِيهَا ويُفْدَى رَهِينُها

التخريج : المقتبس 48/5.

---

(1) أي الخليفة الناصر لدين الله.

(2) في الأصل : «أبي الحسين».

(3) أي الخليفة الناصر لدين الله.

(4) عن غزوة وخْشمة. انظر : المقتبس : 333/5 وما بعدها.

(16)

وقول أبي الحسن جعفر بن عثمان [1] الوزير : [من الخفيف]

1- بأبي مَنْ إذا تباعد عنّي   زاده الشوق من فؤادي دُنُوّا

2- ما هَفَتْ بي ريحُ التّذكّرُ إلاّ   رَاح قلبي إليه يَهفو هُفُوّا

3- لم أزلْ حَاني الجَوانح والقلـ   ـب عليه مذْ بَانَ عَنّي حُنُوّا

__*التخريج*__ : الرائق بأزهار الحدائق ص 72.

---

(1) في الأصل : «سليمان».

المصادر والمراجع

1- الأنيس المطرب فيمن لقيته من أدباء المغرب تأليف محمد بن الطيّب بن أحمد الشريف العلمي المتوفّى سنة 1721/1134 - دراسة وتحقيق محمّد بن عبد الجليل - الجزء الثّاني - رسالة لنيل دبلوم الدّراسات العليا في اللّغة العربيّة وآدابها - إشراف الأستاذ عبد القادر زمامة - كلّية الآداب والعلوم الإنسانيّة - جامعة سيدي محمّد بن عبد اللّه ظهر المهراز، فاس - السّنة الجامعيّة 1988 - 1989.

2- الحاجب المصحفي : حياته وآثاره الأدبيّة - د. حسين يوسف خريوش - حوليات كلّية الآداب - جامعة الكويت - الحولية التّاسعة عشرة - الرّسالة الثّالثة والثّلاثون بعد المئة - سنة 1999/1419.

3- الحلّة السيراء لأبي عبد اللّه محمّد بن عبد اللّه بن أبي بكر القضاعي المعروف بابن الأبار المتوفّى سنة 1259/658 - الجزء الأول - حققه وعلّق حواشيه د. حسين مؤنس - الشّركة العربيّة للطباعة والنّشر القاهرة الطبعة الأولى 1963.

4- ديوان يزيد بن مفرّغ الحميري - تتمة واستدراك - عباس هاني الجراح - مجلّة (العرب) دار اليمامة للبحث والتّرجمة والنّشر - الرّياض، ج1، 2، س 34، نوفمبر - ديسمبر 1998، ص 103.

5- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة تأليف أبي الحسن علي بن بسام الشنتريني المتوفّى سنة 1147/542 - القسم الثّاني، المجلّد الأول - تحقيق د. إحسان عبّاس - دار الثّقافة بيروت 1979/1399.

6- ذكر بلاد الأندلس وفضلها وصفتها وذكر أصقاعها لمؤلّف مجهول - تحقيق وترجمة لويس مولينا - المجلس الأعلى للأبحاث العلميّة - المعهد ميغيل أسين - مدريد 1983.

7- الرائق بأزهار الحدائق لأبي الطّاهر إسماعيل بن أحمد بن زيادة اللّه التجيبي البرقي المتوفّى في النّصف الثّاني من القرن 11/5 - مخطوط دار الكتب الوطنيّة بتونس رقم 3853.

8- قضايا أندلسية - د. بدير متولي حميد - دار المعرفة القاهرة الطبعة الأولى 1964.

9- لمح السّحر من روح الشّعر وروح الشّحر لأبي عثمان سعد بن أحمد بن إبراهيم التجيبي المرّي المشهور بابن ليون المتوفّى سنة 1349/750 - القسم الثّاني - دراسة وتحقيق سعيد بن الأحرش - رسالة لنيل دبلوم الدّراسات العليا في اللّغة العربيّة وآدابها - إشراف د. عبد السّلام الهراس - كلّية الآداب والعلوم الإنسانيّة - جامعة سيدي محمّد بن عبد اللّه ظهر المهراز فاس - السّنة الجامعيّة 1983 - 1984.

10- مسالك الأبصار في ممالك الأمصار لشهاب الدّين بن فضل اللّه العمري المتوفّى سنة 1348/749 - الجزء 17، القسم الأوّل - تقديم وتحقيق الهادي علمي عروسي - رسالة لنيل دبلوم الدّراسات العليا في اللّغة العربيّة وآدابها - إشراف د. عبد السّلام الهراس - كلّية الآداب والعلوم الإنسانيّة - جامعة سيدي محمّد بن عبد اللّه ظهر المهراز فاس السّنة الجامعيّة 1993/1414.

11- المقتبس لابن حيان القرطبي - الجزء الخامس - اعتنى بنشره ب. شالميتا، و.ف كورينطي، و.م. صبح. المعهد الإسباني العربي للثقافة بمدريد، وكلّية الآداب بالرّباط 1979.

12- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر لأبي منصور عبد الملك بن محمّد بن إسماعيل الثّعالبي النيسابوري المتوفّى سنة 1037/429 - مخطوط دار الكتب المصريّة رقم أدب 7753 ميكروفيلم رقم 3087.

ألحان الطّيور وصداها في نفوس الشّعراء الأندلسيّين

د. أحمد حدادي

(فاس المغرب)

لمّا كان الحديث عن وصف الطّبيعة في مثل هذه المناسبة من النّوافل، فإنّه يكفي أن أحيل القارئ على الكتب الكثيرة في التّراث الأدبي الأندلسي من مصادره القديمة ومراجعه الحديثة ليجد الجواب المقنع والحجّة البالغة إذا ما سأل سائل عن ذلك. وإنّ اختياري لموضوع الطّيور في هذا الأدب ليرجع إلى علاقة ذلك بالجانب البديع من وصف الطّبيعة ولما له من الآثار النّفسيّة والعقليّة والرّوحيّة في حياة الشّاعر الأندلسي خاصّة، ثمّ لما لهذه المخلوقات من الأثر الكبير في نفس الإنسان عامّة، فقد كان يستلهم من مناظر الطّيور وأصواتها وألحانها وحركاتها كثيرا من جوانب الفرح والألم والسّعادة والشّقاء والتّفاؤل والتّشاؤم، تلك هي الحياة وذلك هو الإنسان في السرّاء والضرّاء.

ألا إنّما الدُّنْيَا نَضارَةُ أَيْكَةٍ ... مَتَى اخْضَرَّ مِنْهَا جَانِبٌ جَفَّ جَانِبُ

هذه هي نظرة الأندلسي إلى الدّنيا وإلى الحياة، وهو يصارع غمراتها ويكابد أمواجها العاتية. وبما أنّ الإنسان ترتبط حياته بآماله وآلامه فإنّه بمجرّد ما يطرقه حادث من الحوادث يحاول أن يربطه بالخير أو الشرّ أو ما يصدر منه بالرّجوع إليهما، وقد يكون لذلك علاقة بيقظته ونومه، ولهذا تجده يؤوّل الأحلام وفق تلك الآراء المعروفة في كتب التّراث الإسلامي أو وفق النّظريّات الحديثة المشتهرة، وذلك تبعا للوقائع الّتي يمكن أن تؤثّر في حياته تأثيرا سارّا أو مقلقا، وهكذا نجد هذا الإنسان الأندلسي يرى الخير والشرّ بمنظار خاص، وما هذه الطّيور بألوانها وأصواتها وألحانها وحركاتها سوى صدى يردّد لنا ما لهؤلاء الشّعراء الأندلسيّين من مكنونات أنفسهم وعقولهم في حالتي اليقظة والمنام. ولا شكّ في أنّ دارس كتب الحيوان وكتب النّبات والأزهار والأشجار وكتب الصّيد والبيزرة وغيرها، تتكشف له أسرار كثيرة وقضايا

وظواهر معجبة تتّصل بهذا الميدان. وعند الرّجوع إلى دواوين شعراء الأندلس يتبيّن لنا أنّ أغلب الأوصاف والتّشبيهات والمعاني تدور حول أنواع معيّنة من الطّيور، فلو أخذنا مثلا ديوان ابن خفاجة لوجدنا أنّ عدد أسماء الطّيور الواردة فيه سبعة وهي الحمام والمكّاء والعصفور والقطاة والبازي والنّسر ثمّ الطّائر على عموم لفظه. وإذا شئنا تبيّن نسبة ورود هذه الطّيور في بعض الدّواوين فإنّنا نجد أنّها وردت في نفس هذا الدّيوان على النّسب الآتية :

الحمام : 34 مرّة- عامّة الطّير 15 مرّة- المكّاء 3 مرّات- البازي (مرّتين)- العصفور مرّة واحدة - القطاة مرّة واحدة - النّسر مرّة واحدة [1].

وقد تختلف هذه النّسب من ديوان إلى ديوان، لأنّ لكلّ شاعر طبيعة خاصّة قد تميل إلى طائر معيّن ولأنّه يمثّل آماله وآلامه، وتشير كذلك إلى قوّته وضعفه من حيث النّفس والعقل والهمّة والطّموح، ومع ذلك يبقى ذكر الحمام وما يصنّف في نوعه كاليمام والرّاعبي والقمري والورداني أوفر نصيبا وأكثر ذكرا، يقول الدّكتور حازم عبد اللّه خضر : « تجدر الإشارة إلى أنّ فكرة الرّبط بين شجو الحمام وإثارة الذّكريات والآلام والأحزان فكرة مشرقيّة طرقها عدد غير قليل من الشّعراء في العصور والفترات المختلفة غير أنّ الأندلسيّين قد يختلفون عنهم في طريقة معالجتهم لهذا الرّبط والنّتائج الّتي يرتّبونها عليه بالإضافة إلى تفنّنهم في تأليف الصّور والجزئيّات المستحسنة وطرق المزج بين مشاعر الإنسان ومشاعر هذا الحيوان مع الإفادة من المعاني الّتي تصوّر البيئة الأندلسيّة في مظاهرها وأشكالها وأحوالها المختلفة والنّفسيّة الأندلسيّة في نزعاتها العديدة وأحوالها الكثيرة وفي ظلّ العديد من الظّروف والملابسات...». [2]

---

(1) انظر ديوان ابن خفاجة. تحقيق الدّكتور سيّد غازي ط 2، 1979، ص 408.

(2) وصف الحيوان في الشّعر الأندلسي، عصر الطّوائف والمرابطين للدّكتور حازم عبد اللّه خضر. دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة بغداد 1987. ص 108، 110.

وبعد أن رجعت إلى بعض الدّواوين والمجموعات الشّعريّة وغيرها تبيّن لي أنّ أغلب الأوصاف والتّشبيهات والمعاني كانت تدور حول أصناف معيّنة من الطّيور، فقد جمعت حوالي ستّين نموذجا من النّماذج الشّعريّة فوجدت أنّها ذكرت حوالي سبعة عشر نوعا من أنواع الطّيور وهي مرتّبة حسب تواتر ذكرها في مجموعة من المصادر والمراجع، وذلك كما يأتي :

الحمام 20 مرّة- الطّير بعامّة 14 مرّة- العقاب 4 مرّات- البلبل 3 مرّات- القمري 3 مرّات- البازي مرّتين- الدّيك مرّتين- وورد مذكورا مرّة واحدة : الدّجاج- العنقاء- الفرخ- الجراد- ابن ورقاء- الغراب- الطّاووس- البط- أبو حديج- الصّقر.

ولكي نتعرّف حقيقة هذا الشّعر ومعانيه ينبغي أن ندرسه حسب الظّروف الّتي قيلت فيه، وكذلك المعاني الّتي تشير إليه، وحسب أنواع هذه الطّيور في قوّتها كالنّسر والصّقر والعقاب والفرخ والبازي، أو حسب جمالها كالطّاووس والحمام والقمري، أو حسب ضعفها كتصوير الأندلسي في ظروف الانهزام العسكري والنّفسي أمام العدو كالجراد والدّجاج وغير ذلك من المعاني كالتّشاؤم من الغراب والاختيال للدّيك الخ...

وإليك هذه النّماذج الّتي نستشفّ منها طبائع الأندلسيّين ومكامن نفوسهم، ومن ذلك قول أبي إسحاق الإلبيري الغرناطي :

أحمامةَ البيدا أطلتِ بُكاكِ ... فبِحُسنِ صوتِكِ ما الّذي أبكاكِ؟
إنْ كان حقّا ما ظننتُ فإنّ بي ... فوقَ الّذي بكِ من شديدِ جواكِ
إنّي أظنّكِ قد ذهبتِ بفُرقةٍ ... من مُؤنسٍ لكِ فارتمضتِ لذاكِ
لكنّ ما أشكوه من فَرْطِ الجوَى ... بخِلافِ ما تجدينَ من شكْواكِ
أنا إنّما أبْكي الذّنوبَ وأسرَها ... ومنايَ في الشّكوى منالُ فَكاكي
وإذا بكيتُ سألتُ ربّي رحمةً ... وتجاوزا فبُكاي غيرُ بُكاكِ [3]

(3) ديوان أبي إسحاق الإلبيري ص 33.

فهذا الشّاعر أبو إسحاق الإلبيري الّذي كان يحفظ شعره العامّة والخاصّة والصّغار والكبار والرّجال والنّساء، يصوّر لنا نفسه عند سماعه الحمامة المطربة بذلك الشّعور الدّيني الّذي يندب فيه نفسه ويذكر ذنوبه مستغفرا تائبا، ولهذا نجد أنّ الأندلسيّين في زمانه كانوا يطلبون شعره لحفظه وتفهّمه واتّخاذه سبيلا إلى تهييج العواطف والنّفوس من أجل الرّشد والتّقوى وكفاح عناصر اليهود والأعداء. ولهذا كان شعره كصحيفة إعلاميّة تطالع قرّاءها الّذين يترقّبونها بشغف كلّ صباح. ثمّ إنّ تصويره أبدع ممّا صوّر به نفسه الشّاعر المشرقي أبو فراس الحمداني الّذي سمع حمامة وهو في أسره وكانت تنوح على شجرة فقال يخاطبها :

أقولُ، وقد ناحتْ بقربي حمامةٌ ... أيا جارتا هلْ تشعُرين بحالي؟
مَعَاذَ الهوى ما ذقْتِ طَارقة النّوى ... ولا خَطَرتْ منكِ الهُمومُ ببالِ
أتحمِلُ محزونَ الفؤادِ قوادمٌ ... على غصُنٍ نائي المسافةِ عالِ؟
أيا جارتَا ما أنصفَ الدّهْرُ بيننا ... تعالَيْ أقاسِمْكِ الهُمومَ تعالي
تعالَيْ ترَيْ رُوحا لَدَيّ ضعيفةً ... تَرَدّدُ في جِسْمٍ يُعذّبُ بالي
أيضحَكُ مأسُورٌ وتبكي طَليقةٌ ... ويَسكُتُ محزونٌ ويندُبُ سالِ؟
لقدْ كُنْتُ أولى منْكِ بالدّمع مُقلةً ... ولكنّ دَمعي في الحوادثِ غالِ (4)

هكذا صوّر أبو فراس الحمداني نفسه الضّعيفة في الأسر المقهورة بين يدي الأغلال، في وسط لا يلائمه ولا يؤاسيه ولا يناسبه. وشتّان بين شعور أبي فراس وبين شعور أبي إسحاق الإلبيري. فهذا يذكر ذنوبه وأسرها وذلك يبكي فقدان الحرّيّة وأسر الدّنيا. ثمّ إنّ أبا إسحاق الغرناطي الإلبيري لم ينس ذكر ما يتّصل بالدّين والعقيدة.

وحططتُ رَحْلي تحتَ أَلويةِ الهُدى ... ولمّا رآني اللّه تحت لوائكِ
هَجر الغواني واصلا لِعقائلِ ... يُضحكنَ حبّا للوليّ الباكي
إنّي أرقْتُ لَهنّ لا لحمائمٍ ... تَبكي الهديلَ على غصونِ أراكِ

(4) ديوان أبي فراس الحمداني 238. دار بيروت للطّباعة والنّشر ط. 1979.

لا عَيْشَ يَصْفو للمُلوك وإنّما تصفو وتحْمَد عيشةُ النسّاكِ
وَمِنَ الإلهِ على النّبيّ صلاتُه عددَ النّجومِ وعِدّةَ الأملاكِ (5)

نعم ما أحلى عيْشة النّسّاك وأصفاها وقد أجملها الذّكر الحكيم في الآية الكريمة : «إنّ الأبْرَارَ لَفي نَعيم ». وقد شرحها بعض المفسّرين بأنّهم أهل القناعة والرّضا بالقليل. ومن أجود ما قيل في هذا الميدان أي ذكر الحمام قول ابن عبد ربّه :

وإنّ ارتياحي من بُكاء حمامة كَذِي شَجَنٍ داويته بشجون
كأنّ حمامَ الأيك حين تجاوبتْ حزينٌ بكى من رحمةٍ لِحَزين (6)

وهذا معنى بديع يشبه معنى أبي نواس الّذي يداوي الدّاء بالدّاء والحزن بالحزن.

وقال ابن عبد ربّه كذلك وقد سمع حمامة تشجو :

ولَرُبَّ نائحةٍ على فَنَنٍ تُشْجِي الخَلِيَّ ومابه شَجْوُ
وتغرّدت في غصنِ أيكتِها فكأنّما تغريدُها شَدْوُ (7)

ففي الأبيات الأولى يذكر الشّاعر حمامة صادحة على الأفنان في شجو وحنين. ويبدو أنّ حمامة كانت ذات شجا حزين ممّا هيّجت عواطفه حتّى بلغ إحساسه الشّعري ذروته عندما تصوّر تناغم شجا الحمامة الحزين وكأنّه انبعث بكاء لحزنه، وأمّا في البيتين الأخيرين فإنّه يكرّر نفس الصّورة بأسلوب رقيق يكشف عن ترجمة ذات الشّاعر إزاء عجائب مخلوقات الله - جلّ شأنه - وبإيمانه وقدرته وتأمّله لها (8). ولهذا يقول الدّكتور نافع محمود : « يبدو أنّ الشّعراء الأندلسيّين عندما يسمعون تغريد الطّيور كانوا يجدون في ذلك صورة تحرّك مكامنهم ونغمة تهزّ قلوبهم وتشدّهم إلى

(5) ديوان أبي إسحاق الإلبيري 34-35.

(6) اتّجاهات الشّعر الأندلسي إلى نهاية القرن الثّالث الهجري تأليف د. نافع محمود. دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة. بغداد 1990. ص 193.

(7) نفسه.

(8) نفسه.

التّناغم مع الطّيور فيأتي شعرهم صورة صوتيّة للأغاريد العذبة » [9]. ومن ذلك أيضا قول أبي إسحاق الإلبيري :

قد بلغت السّتين ويحك فاعلم ... أنّ ما بعدها عليك تلومُ
أنت مثل السّجل يُنشَرُ حينا ... ثمّ يُطوى من بعد ذاك ويختمْ
فشفيعي إليه : حُسنُ ظنُوني ... ورَجائي له، وأنّني مُسلمْ
وله الحمدُ أن هَداني لهذا ... عددَ القطر، ما الحمامُ ترنّمْ [10]

وهكذا نجد هيمنة الرّوح الدّينيّة على فكر الإلبيري، وما أكثر ما كان يدور من الأبيات حول هذه المعاني اللّطيفة، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر : قول عبد الكريم القيسي البسيطي :

لِبَليّتي يَبْكي الحَمَامُ هَديلا ... ولِمِحْنَتي يَرثي العدوُّ طَويلاً [11]

وقال ابن خاتمة الأنصاري في موشّحه :

لِغناءِ الحَمامِ في قلبي ... رقّةٌ ونحول
ذكّرتني معاهدَ القربِ ... والزّمانَ الوصول
إنْ تَحُلْ يا مُنايَ عن حُبّي ... إنّني لاَ أحُولْ [12]

وقول ابن خاتمة أيضا في موشّحة :

يا حمامًا شدَا على الرّند ... بالنّبيّ يا حمام
إن خطرتَ على ديار حبّي ... خُصّها بالسّلام [13]

---

(9) نفسه.

(10) ديوان أبي إسحاق الإلبيري 50-51.

(11) المختار من الشّعر الأندلسي وفصول في شعر المغرب وصقليّة وفي الموشّحات والأزجال، مدخل إلى تاريخ الأدب العربي في الأندلس والمغرب وصقليّة لمحمّد رضوان الداية ص 223. دار الفكر المعاصر بيروت لبنان ، دار الفكر دمشق سوريا ط3. 1992.

(12) نفسه ص 317.

(13) نفسه.

ومن ذلك قول يوسف الثّالث في التّأبين :

علـى جـدث ثـاوٍ بـريّـةَ نـــازحِ ... تَمسَحُ جفوني أو تَقرُ جوانِحي

كأن لـم يـمت ميْتٌ سِواك ولَمْ يَكن ... بُكائي لترجيعِ الحمام الصّوادِحِ [14]

ويقول ابن الجياب الغرناطي في موكب الحجيج :

تَمادى دُعا داعي الرّشاد مُرددا ... لَبّوهُ شَوقا كالحَمَام صَوَادِحا [15]

ويقول إبراهيم بن سيل الإسرائيلي وهو على ضفاف الوادي الكبير.

غيري يميل إلى كلام اللاّحي ... ويمُدّ راحته لغير الرّاح

لا سيما والغصنُ يُزهر زَهرُه ... ويُميلُ عطف الشّارب المرتاحِ

وقد استطار القلبَ ساجعُ أيكةٍ ... مِن كُلّ ما أشكوه ليس بصاحِ

قد بانَ عنه جناحه عجبا له ... من جانحٍ للعَجز خلف جناحِ [16]

ويقول أبو الحسين محمّد بن سفر وهو على وادي المريّة.

واشرب على شدو الحَمام فإنّه ... أشهَى إليّ من الغَريض ومَعْبَدِ

أتُراهُ أطْربه الخليجُ وقد رأى ... تَصفيقه تَحت الغُصون المُيّدِ [17]

ومن أوصافه البديعة وهو بالقرب من الوادي الكبير :

فتضاحكتْ ورقُ الحمام بدوحِه ... هزءا فضمّ من الحياء إزاره [18]

ومن ذلك قول عمر بن عمر القاضي :

هُم نظروا لواحظها فهامُوا ... وتشرب لبّ صاحبها المُدامُ

وأذكر قدّها فأنوح وَجْدا ... علـى الأغصان ينتدب الحَمَامُ

---

(14) ديوان يوسف الثّالث ملك غرناطة تحقيق المرحوم عبد الله كنون ص 20.

(15) ابن الجياب الغرناطي حياته وشعره للدكتور علي محمّد النّقراط ص 269. دار الجماهيريّة للنّشر والتّوزيع والإعلان.

(16) في الشّعر الأندلسي لكارسيا غومس ص 142.

(17) نفسه ص 162.

(18) نفسه ص161.

وأعــقَــب بـيـنـَـهـا فـي الـصّدر غمّا إذا غـَرُبَـت ذكــاء أتـى الظّـلاَمْ (19)

ومن ذلك قول محمّد بن غالب الرّصافي في مجلس شراب :

وعَـشِـيّ رائقٌ مــنـظــرُه قـد قـطعناه على صَرف الـشّمُولْ
حَـبّذا مـنـزلـنا مُـغـتـبِقـا حيث لا يُطرِبنا إلاّ الـهَـديـلْ (20)

ومنه قول علي بن سعد الخير في وصف ساقية ودولاب :

لـلّهِ دولابٌ يَفيـض بـسَلـسل فـي جَـنـّة قـد أينَـعت أفـنانـا
أضحَـت تُـصارحـه الحَـمائِمُ شجوها فـيُجيبها ويُـرجّـع الألـحـانـا (21)

ومن خلال هذه النّماذج الشّعريّة في ذكر الحمام يتبيّن لنا أنّها تتّصف بالرقّة والعاطفة القويّة وتصوير مكامن النّفس، ومع ذلك نجد الاستاذ عبد الله خضر يقول :

« وقد نستطيع أن نذكر أمرا آخر في بكاء الحمام كما يصوّره بعض الشّعراء وهو لفت النّظر إلى أنّه ليس كلّ من يبكي أو يظهر الحزن يعبّر عن مصاب جلل في نفسه أو ذويه، وإنّما قد يكون لمجرّد التّرنّم والنّغم لا ظلّ له في أعماق القلب وأغوار النّفس...» (22).

وبعد ذكر بعض ما يتّصل بالحمام آتي ببعض النّماذج من مختلف الطّيور الّتي ذُكرت أسماؤها قبل، ومن ذلك قول أبي الحجّاج المنصفيّ في وصف زورق :

وسَابِـحٍ بـان لا تُـثـنـى قـوائـمُه كـالصّـقر ينحطُّ مذعورًا لِعُقْـبـانِ
كأنّـه مُقـلـةٌ للـجـوّ شـاخـصـةٌ ومِن مَجَاذيفه أهداب أجفـان (23)

وغالبا ما نؤوّل تصوير الصّقور والنّسور خاصّة بكون الأعداء يتخطّفونهم ويترصّدونهم ليفعلوا بهم فعلها، لأنّ نفس الأندلسي في عهد الطّوائف كانت ممزّقة

(19) نفسه ص163.

(20) نفسه ص176.

(21) نفسه ص177.

(22) وصف الحيوان في الشّعر الأندلسي ص117.

(23) في الشّعر الأندلسي ص179.

ضعيفة لا تأمن غوائل هذا العدوّ القويّ الّذي لا يرعى إلاّ ولا عهدا.

وممّا يتّصل بهذا أيضا قول أبي إسحاق الإلبيري في وصف عُقاب :

ولقد رأيتُ من الزّمان عجائبا ... جرّبتُها بمواردي ومصادري

فوجدتُ إخوانَ الصفاء بزعمهم ... يَلقاك أمحضُهم بعرض سابري

ولرُبّما قد شذّ منهم نادرٌ ... وأصولُنا أنّ لا قياس بنادر

وإذا نبا بي منزلٌ أو رابني ... صفقتُ عنه كالعُقاب الكاسر

ولقد عجبت لمؤمن في شدقه ... جرسٌ كناقوس ببيعة كافر

لمّا رأيت الأرضَ أصبح ماؤها ... رنقًا كفتني منه حَسْوةُ طائر (24)

ومن أبدع الأوصاف قول أبي محمّد بن صارة الشّنتريني في وصف الباذنجان :

ومُستحسنٍ عند الطّعام مُدحرَجِ ... غذاهُ نميرُ الماء في كلّ بُستانِ

أطافت به أقماعُه فكأنّه ... قلوبُ نعاج في مخالبِ عُقبانِ (25)

ومن الأوصاف ما قاله عبد العزيز بن القبطورنة في استجداء باز :

يا أيّها المَلِكُ الّذي آباؤه ... شُمُّ الأنوف من الطّراز الأوّلِ

حلّيتَ بالنِّعَم الجِسام جَسيمةً ... عنقي فَحلِّ يدي كذاك بأجدلِ (26)

والأجدل هو البازي.

ومن ذلك قول علي بن لبّال يصف زوارق نهر :

بنفسي هاتيك الزّوارق أُجْريت ... كحَلْبة خيل أوّلا ثمّ ثانيا

وقد كان جيدُ النّهر من قبلُ عاطلا ... فأمسى به في ظلمة اللّيل حاليا

ورُبّ مُثارٍ بالجَناح وآخرٍ ... برِجلٍ يُحاكي أرنبا خاف بازيا (27)

---

(24) ديوان الإلبيري ص78.

(25) في الشّعر الأندلسي ص137.

(26) نفسه ص134.

(27) نفسه ص143.

ولا شكّ في أنّ الشّاعر كان يصوّر نفسه وقهر العدوّ له سواء بسواء أي كما يصيد البازي الأرنب. ومن الأوصاف ما قاله أبو زيد عبد الرّحمان بن مقانا في مديح العالي إدريس بن يحيى بن حمّود صاحب مالقة وقد ورد في ذلك لفظ الغراب :

قَد بَدَا لـي وَضَحُ الصُبحِ المُبين ... فاسقِنيها قبل تبكير الأنين
وانبرى صبحُ الدّجى عن صُبحه ... كغُراب طارَ عن بَيْضٍ كَنِين (28)

ومن الأوصاف الّتي جمعت بين وصف الدّيك والطّاووس والبطّ قول أسعد بن إبراهيم بن بلّيطة (واصفا ديكا) :

وقامَ لها يَنعى الدُّجَى ذُو شَقيقةٍ ... يُدير لنا من عَيْنِ أجفانه سَقْطَا
إذا صَاح أصغَى سمعُه لأذانه ... وبادر ضربا من قوادمه الإبْطَا
كأنّ أنوشروان أعلاهُ تاجَه ... ونَاطت عليه كفُّ مارية القُرْطَا
سَبَى حُلّةَ الطّاووسِ حُسن لباسها ... ولم يكفه حتّى سَبَى المشية البَطّا (29)

وممّا يصوّر الوضع الأليم والحالة المزريّة الّتي كان يعيش فيها الأندلسي أمام العدوّ من الأحوال النّفسيّة الممزقة قول شاعر مجهول في التّائيّة المشهورة :

فجاءت علينا الرّومُ من كلّ جانبٍ ... بسَيْلٍ عظيم جُمْلَةً بعد جُمْلةِ
ومَالوا علينا كالجَراد بجَمْعهم ... بجدٍّ وعزم من خُيول وعُدّةِ
فكُنّا بطُول الدّهر نَلقى جموعَهم ... فنَقتلُ فيها فِرقةً بعدَ فرقة
وفرسانُهم تَزداد في كلّ ساعةٍ ... وفُرسانُنا في حالِ نقص وقِلَّةِ (30)

وممّا يبرز ذلك الشّعور أيضا قول يوسف الثّالث بعد أن كتب إليه أبو عثمان الإلْبِري وقد قرب ركابهم بمرج غرناطة من بلدة إلْبورة ونبّه على شيء من الدّجاج وجهها منفردة عن فرّوجها :

---

(28) نفسه ص129.

(29) نفسه ص155.

(30) انظر كتاب سقوط غرناطة لجيمس مونرو ترجمة محمّد الشّرقاوي. دار الهداية 1984.

أفـــلا نـــظرتَ إلـى الدّجَــسا ج بـمـنـظـسرِ الـفَطِن الأريـــبْ
أو مَـا أضـحــتْ لـديـكِـهَــا إذا صــاح يا أنسَ الـغـــريــبْ
وصُـراخـه فــي لــيــلــه إذا قـــال مـــن فـوقِ الـكثيـبْ
بَـعـثَ الـعـيــالَ هـديّــة للـبـثّ صـبـرت ولـلـوَجـيـبْ
أسـتـاذُكـم لـم يـرعَ لـــي قلـبـا تـردّى فـي الـقـلـيـبْ
جـانـبــتُ مـن لا يـنـثـنـي ودعـوت مــن لاَ يَـسـتـجـيـبْ (31)

إنّنا نفهم من ألفاظ القصيدة كثيرا من معاني الانكسار والخيبة والانهزام، فالدّيك هـو الحامي للذّمار، ثمّ انظر لفظ أنس الغريب ثمّ الصّراخ. وهذا يدلّ على الاستنجاد، ثمّ ذكر اللّيل وما فيه من معاني الحزن والغمّ. هذا بالإضافة إلى الوجيب والبثّ أي الحزن الشّديد. ونبلغ بهذا النصّ إلى قمّة الحزن في السّطر الأخير من البيت الأخير «ودعوت من لا يستجيب »، وهو يشبه قول الشّاعر:

لقد أسمعتَ لـو ناديتَ حيّا ولكـنْ لا حيـاة لـمن تـنـادي

تلك بعض المعاني الّتي يمكن أن تعرض للقارئ للوهلة الأولى. وممّا يصوّر كذلك فقدانه الخلّ الوفيّ والصّديق المخلص والإنسان النّقيّ عقلا وخلقا قول أبي إسحاق الإلبيري :

فـمـنَ الـرّأي أن تكـونَ جَبانـا سَامِـريّا يَـنـدِيـن بـالانـزواء
والـتّـقيُّ الـمـوفّـقُ البـرُّمنهـم عـدمٌ كـالـسّـمـاع بالـعَنْقـاء (32)

والعنقاء طائر خرافي لا حقيقة له، كما لا حقيقة لمن نثق به في مثل هذا الزّمان الّذي يسوده الغشّ والكذب والنّفاق والمين والّذي يروغ منك كما يروغ الثّعلب.

وخلاصة القول إنّنا عندما نذكر الطّيور في هذه القصائد الأندلسيّة لا نغفل الحياة النّفسيّة والأوضاع الاجتماعيّة والسّياسيّة للمجتمع الأندلسي. ولا ننسى أنّ الأندلس

(31) ديوان ملك غرناطة يوسف الثالث ص 13-14.

(32) ديوان الإلبيري ص 5-84.

خاصّة والغرب الإسلامي عامّة كانا يعرفان بعض الطّيور وصفاتها وطبائعها أكثر من غيرها من البلدان، فقد ذكر عبد الرّحمان البلدي أنّ أفضل الشّواهين في ما قاله أهل التّجربة مأواها أقصى المغرب وبلاد مصر وما يلي من جانب بحر الشّام [33]، ويقول أيضا عن الصّقر والعقاب الصّيدي :

« ليس في أنواع العقبان شيء نافع في الاصطياد وغيره، ومعدنه الجبال العالية في ناحية أرمينيّة وبلاد الأكراد وغيرهما لكنّه قليل الوجود. وقد توجد أيضا في بلاد المغرب وهي أجود معادنها» [34]. وأمّا عن العقبان فقد قال الغطريف : «إنّ أول من لعب بالعقبان أهل المغرب وأنّ حكماء الرّوم لمّا رأوا العقبان وشدّتها وقوّة سلاحها وعظم خلقها قالوا هذه الّتي يقوم خيرها بشرها» [35]. وهذا يدلّ على أنّ الشّعراء الأندلسيّين والمغاربة عندما يصفون الطّيور كانوا على خبرة تامّة بطبائعها وأسرارها، ويكفي على ذلك دلالة هذه النّصوص لعبد الرّحمان البلدي المصري.

(33) الكافي في البيزرة تأليف عبد الرّحمان بن محمّد البلدي تحقيق وتقديم وتعليق إحسان عبّاس وعبد الحفيظ منصور ص 71-72. ط 1. 1983.

(34) نفسه ص73.

(35) نفسه ص101.

سيرة كاتب موحدي:

أبو القاسم البلوي الإشبيلي

(القسم الثاني)

د.محمد مفتاح الخَمَسي

(فاس المغرب)

ومن تلامذة البلوي أيضا عمر بن محمد بن أحمد القيسي [1] وهو"خال ابن عبد الملك المراكشي" الذي أثنى عليه وذكر أنه كان أديبا بارع الكتابة، متصفا بحسن الخلق ودماثته، إذ كان منزله مجمع الفضلاء والنبلاء من الناس يغلب عليه طابع الحياء، كثير المواساة للناس، انتفع كثير من النّاس بجاهه وماله، فأكثروا الثناء عليه والتمجيد لأخلاقه وحلمه وعلمه وفضله. وقد أخذ عن البلوي بمدينة مراكش وانتفع بعلمه كثيرا.

ويعد من تلامذته أيضا أحمد بن فرج بن أحمد بن محمد اللخمي [2]، لم يأخذ عن البلوي ببلده إشبيلية وإنما درس عليه في مراكش بعد سنة 650. ولا شك أنه قد كان انتفع بشيخه في علمين أساسيين وهما : الأدب والحديث ؛ إذ تذكر الأخبار أن اللخمي كان قد فاق أقرانه في هذين النوعين من العلم، وأنه كان إلى جانب علمه وثقافته حسن الأخلاق طيب العشرة جميل الصحبة.

ويعتبر أبو الحسن الماجري الكفيف [3] من تلامذة البلوي الذين أخذوا عنه بمراكش؛ وكان حافظا للحديث راويا له، موسوعي الثقافة جمع بين الرواية والدارية، وبين المعقول والمنقول، ألّف في المنطق كتابا سمّاه "أسهل الطرق إلى فهم المنطق" وهو

---

(1) الذيل والتكملة. 8 / 1 / 235.

(2) الذيل والتكملة. 1 / 1 / 359. نفح الطيب 3 / 282. درة الحجال 1 / 16.

(3) انظر مقالا عنه للدكتور محمد بن شريفة في مجلة المناظرة. ع2. ص 27 - 56.

أول تأليف مغربي في هذا النوع من العلوم [1]. كما ألف الناسخ والمنسوخ في الحديث وغير ذلك من المصنفات التي تدل على غزارة علمه وتنوع ثقافته.

هؤلاء هم تلامذة البلوي الذين تمكنا من معرفتهم والوقوف على تراجمهم في كتب الطبقات. ولا شك أن عددهم يفوق ذلك بكثير، يستفاد ذلك من عبارة ابن عبد الملك التي أوردها ضمن ترجمته والتي قال فيها "وروى عنه جماعة من أصحابنا ومن يتنزل منزلة شيوخنا" [2]. إن العبارة السالفة الذكر تشعرنا بأن الآخذين عن البلوي أكثر من العدد الذي توصلنا إليه بكثير، غير أن اختصار ابن عبد الملك وإيجازه في الحديث عن تلاميذه حجب عنا العديد منها ؛ خاصة إذا علمنا أن الزمن امتد بالبلوي طويلا وأنه عمّر وأسنّ، ولم يبلغه أجله إلا بعد اثنين وثمانين سنة. ولعل تلك المدة الزمنية كانت كافية لكي يتصل بمجلسه وحلقة علمه ودرسه كثيرا من الراغبين في الاستفادة من الشيوخ، يضاف إلى ذلك أنه استقر بمركزين أساسيين من مراكز العلم خلال الحقبة الموحدية وهما : مدينة "إشبيلية" ومدينة "مراكش" حيث كان يقصدهما الطلاّب من كل الجهات للتزود بالعلم والمعارف والأخذ عن الشيوخ.

* <u>شاعرية البلوي</u> :

كان البلوي كاتبا بالغا ذاعت شهرته في الأوساط الأدبية بالأندلس والمغرب، غير أنه لم يكن كاتبا فحسب بل كان إلى جانب ذلك شاعرا مشاركا تفتقت شاعريته منذ صغره حيث ذكر تلميذُه ابن عبد الملك "أنه نظم في شبيبته قصائد بديعية وخاطب بها صديقه أبا بكر بن مهيب [3] وعمره لا يتجاوز العشرين. وقد أشاد معاصروه بشاعريته وممارسته للقريض إذ يحدثنا "ابن سعيد المغربي" أنه أثناء لقائه إياه بإشبيلية أنشده قصائد طويلة تدل على طول نفسه وشدة معالجته للشعر وممارسة له، ونبوغه فيه [4]

(1) نفسه.

(2) الذيل والتكملة 1 / 2. 454.

(3) التكملة 2 / 659.

(4) اختصار القدح المعلّى. ص 120.

فاق به بعض أقرانه. كما نجد "ابن عبد الملك" وكان ملازما للبلوي يشيد أيضا بشاعريّته ويذكر أنه استمع لكثير من قصائده وأشعاره في مناسبات متعددة وأغراض متنوّعة؛ كما يذكر أنه كان كثير الارتجال للشعر قوي البديهية، وهاتان الصفتان تدلان على أنّ البلوي كان شاعرا مطبوعا يسلك في قريضه طريقة الشعراء المطبوعين لا يتكلف في قوله للشعر بل يأتيه طوعا. ولعل الذي ساعد البلوي على ذلك ممارسته لقراءة الكتب الأدبية مع صفاء ذهنه وقوة ذاكرته ؛ يضاف إلى كل هذا طبعه الميال إلى الأدب والشعر ؛ وقد كان البلوي يعتد بهذه الصفات كلّها ويفخر بها حيث كان يقول "لو شئت ألا أتكلّم في حاجة تعرض لي مع أحد وأحاوره إلا بكلام منظوم لفعلت غير متكلّف ذلك" [1].

بالرغم من شهادة معاصريه ومن تلاهم بتفوّق البلوي في قول الشعر وبغزارة إنتاجه فيه فإننا لا نتوفر من شعره إلا على نسبة قليلة متفرقة في بعض المصادر التي ترجمت له أو في بعض مقدّمات رسائله التي احتفظ لنا بها هو نفسه في كتابه «العطاء الجزيل » [2]، مما يجعلنا لا نستطيع أن نتمثل شاعريته تمثيلا حقيقيا ويجعلنا أيضا لا نستطيع أن نلم بمختلف جوانب تلك الشاعرية ونصدر حكما نطمئن إليه كل الإطمئنان. ولكننا مع ذلك سنحاول أن نقدّم نظرة موجزة عن شاعريته من خلال النصوص القليلة المتبقية، وإن كنّا نعتقد أن النتف التي سلمت لنا من شعره لا تمثل الصورة الحقيقية لشاعريته، كما أنها لا تصور الوجه الحقيقي للشاعر كما عرفه أصدقاؤه وتلامذته، وكما صوره لنا معاصروه.

ومما لا شك فيه أيضا أن البلوي كان قد نظم قصائد في مختلف الأغراض التقليدية التي عرفها الشعر العربي عبر مسيرته التاريخية الطويلة من مدح وفخر وغزل ورثاء ووصف وإخوانيات ؛ غير أننا لا نملك من شعره اليوم سوى أبيات من قصائد المدح ،

---

(1) الذيل والتكملة. 1 /2. 457.

(2) العطاء الجزيل.

وبعض قصائد الرثاء، أضف إلى ذلك مقطعات شعرية عبّر فيها عن ذاته وعن المحن التي اعترته كما عبّر من خلالها عن القلق والاضطراب الذي انتابه في أخريات حياته. ولكي تتضح الصورة الحقيقية لشاعرية البلوي فإننا سنتحدث عن الأغراض التي أبدع فيها وهي :

* المدح :

يعد المدح الغرض الرئيسي في الشعر العربي لأنه مصدر عيش الشعراء وباب رزقهم، ولهذا السبب قيل إن ثلثي الشعر العربي مدح، وعلى أساسه أقام بعض النقاد نظريتهم في بناء القصيدة العربية. ولم يكن المدح بابا للرزق فحسب بل كان أيضا باب للشهرة والذيوع إذ لم يستطع كثير من الشعراء أن يشتهروا إلا بعد مدحهم للملوك أو الولاة والأمراء وعِلّيَة القوم، بل إنّ فحولة الشاعر لا تكتمل في نظر كثير من النقاد إلا إذا طرق هذا الباب وإن لم يدفعه دافع التكسب. ومن ثم كان لزاما على البلوي أن يشارك الشّعراء في هذا الغرض وأن يمدح من يستحق المدح من الخلفاء والولاة والأمراء أو من الأصدقاء الذين كانوا يبادلونه الود والصداقة وقد كان لديه منهم عدد كثير.

ويبدو أن أول قصيدة مدحية قالها البلوي، وذاعت شهرتها بين الناس، هي تلك التي نظمها في مدح أبي العلاء إدريس حينما كان واليا بإشبيلية سنة 623. ويظهر أنها قد نالت إعجابه فوقع اختياره عليها من بين القصائد التي قدمت له في تهنئته بعد تغلّبه على أبي عبد الله البياسي الثائر ووصول البشائر بخبر قتله [1]. وعلى الرغم من شهرة القصيدة وحفظ الناس لها وتداولها بين طبقات المجتمع الإشبيلي فإننا لا نملك منها سوى شطر واحد من مطلعها يقول فيه البلوي :

"ياهبّة السعد هزّي قبّة الوادي" [2]

---

(1) البيان المغرب. ص 271.

(2) اختصار القدح المعلى. ص 120.

أما القصيدة الثانية فهي التي نظمها في مدح الخليفة المعتضد بالله الملقب بالسعيد[1] وأنشده إياها أثناء وصول وفد إشبيلية ومثوله بين يديه لتهنئته بصيرورة الأمر إليه بعد وفاة أخيه الرشيد. ويذكر ابن عبد الملك، أن البلوي كان قد أنشد الخليفة قصيدتين بديعتين وخطبتين رائعتين، ولم يحتفظ لنا الزمان من كل ذلك إلاّ بأبيات قليلة من قصيدة مدحية واحدة اختار منها ابن عبد الملك مايناسب ذوقه.

يفتتح البلوي القصيدة بزفّ البشرى إلى الناس في كل البقاع والأصقاع وهي بشرى ستعقبها بشائر أخرى، لأن الخليفة الجديد سيهدي البشر إلى طريق الحق والخير بفضائله وخصاله الحميدة ولاشك أن الرعية ستنام في إمارته قريرة العين لأنه سيكون الساهر الأمين على شؤونها العامة والخاصة، كما أنه سيكون المؤنس لها في وحشتها وغربتها فهو قمر قد أشرق على رعيته بعد وفاة الرشيد [2] كما يشرق القمر الحقيقي في ليل مظلم :

اَلْحَمْدُ لِلَّهِ بُشْرَى بَعْدَهَا بُشَرُ ... خَلِيفَةٌ بَشَرٌ يُهْدَى بِهِ اَلْبَشَرُ
نَامَتْ رَعِيَّتُهُ فِي حِجْرِ إِمْرَتِهِ ... وَفِي رِعَايَتِهَا مِنْ شَأْنِهِ اَلسَّهَرُ
وَأَشْرَقَ اَلْأُنْسُ مِنْ بَعْدِ اَلرَّشِيدِ بِهِ ... كَأَنَّمَا هُوَ فِي لَيْلِ الأَسَى قَمَرُ [3]

ثم يصف فضائل الخليفة الجديد وهي كثيرة تفرقت لدى غيره واجتمعت فيه، فهي تشبه فضائل الخلفاء الراشدين. فالخليفة في صدقه كأبي بكر الصديق دلت على ذلك سريرته وأخبر عنه طبعه ومخبره، كما أنه سيكون في فتوحاته للمعاقل والحصون كعمر بن الخطاب، وستتوالى تلك الفتوحات تترى وستأتي متتابعة. وهو في حيائه البادي على وجهه ومحياه كعثمان بن عفان، وهو في شجاعته وبطولته كعلي بن طالب إذ يعد سيف الله الذي يشقى به كل من عاند أو خالف دعوته سواء من كان من قومه أو من كان من غيرهم. وهو وحده يغني عن جيشه في معاركه، فلا يبالي أثناء دخوله

---

(1) البيان المغرب. ص 359.

(2) الذيل والتكملة 1 / 2. 457. الحلل الموشيّة ص 167.

(3) نفسه.

للمعارك أقل جيش أعدائه أم كثر. وهو شمس إذا أرسلت أشعة نورها على الأرض أغنت الناس عن نور النجوم الصغيرة :

فَضَائِلُ ٱلْخُلَفَاءِ ٱلرَّاشِدِينَ لَهُ ... مجموعةً فيه من أياتها الكبر
كأنما نَحَلَ الصديق شيمته ... في الصدقِ فالخُبْرُ صدقَ منهُ والخَبَرُ
تأتي الفتوحاتُ في أيامه نَسَقًا ... كأنَّمَا هو في أيَّامِهِ عُمَرُ
وَمِنْ فَضَائِلِ عثمانُ الحياء لَهُ ... على مُحَيَّاهُ من أنواره أَثَرُ
لَهُ ٱلْوَصِيُّ [1] سَمِيًا وَهُوَ يُشْبِهُهُ ... في سَيْفِهِ فيه يَشْقَى الأُلَى كَفَرُوا
سيفٌ غدًا في يَدِ ٱلْقَهَّارِ قَائِمُهُ ... لاَ يَكْهَمُ السيفُ لمْضَتْ حَدَّهُ ٱلْقَدَرُ
يُغْنِي اسمُهُ إنْ نَضَاهُ عن عساكره ... فلا يبالي أَقَلَّ الجَيْشُ أمْ كَثُرُوا
كَالشمسِ تُغْنِي إذَا ذَرَّتْ أشِعَّتُنَا ... عَنِ المصابيح حيثُ النُّورُ مُنْتَشِرُ [2]

لا يكتفي البلوي بمدح فضائل الخليفة السعيد فحسب بل يبالغ في مدحه ويعتبر المدائح التي تلقى فيه من القصائد التي يقبلها الناس بصدر رحب، حيث يكررونها حفظا ودراسة كما يكررون ويحفظون سور القرآن الكريم، لأنهم يعتقدون أن تلك المدائح تكشف عن محاسن الخليفة وبذلك تبدو صورته لديهم كعروسةٍ باهيةِ الحسن رائعة الجمال ثم يتخيلون أن الأئمة الذين سبقوه قد حضروا في شخصه وذلك بإحيائه لسنّتهم وسيره على سيرتهم ونهجهم :

تُتْلَى مدائحُهُ والمؤمنونَ بها ... كأنما هي إذ تُتْلَى لَهُمْ سُوَرُ
كأنما هي إذ تُجْلِي مَحَاسِنَهُ ... عَرَائِسُ الحسنِ قد راقت لها صُوَرُ
لمَّا رأيناهُ خِلْنَا عند بَهْجَتِهِ ... أنَّ الائِمَّةَ من آبائهِ حَضَرُوا [3]

ثم يتطرّق البلوي بعد ذلك في قصيدته إلى تقديم فروض الولاء والطاعة من قبل وفد إشبيلية الذي جاء مبايعا ومهنئا للخليفة الجديد بتولّيه للسلطة، فيذكر أن هذا الوفد قد

(1) الوَصيّ : يقصد به علي بن أبي طالب.

(2) الإعلام بمن حلّ بمراكش وأغمات من الأعلام. ج 2 / 181.

(3) الذيل والتكملة 1 /2. 458.

جاء مستجيرا بالخليفة مستعصما به لائذا إليه بعدما مال النصارى على المسلمين بالأندلس في عقر دارهم، وأحاطوا بهم من كل جانب فأصبحوا قليلي العدد إلا أنهم بفضل إمارة الخليفة الجديد ونصرته لهم سيصبحون كثيري العدد إذ الخليفة سيعزز جانبهم ويرفع من معنوياتهم، ولذلك فهم متيقنون بأن النصر سيكون حليفهم لأن إرادة الخليفة مستمدة من إرادة الله ومن تكون تلك صفته لا شك أنه إن أمر بشيء نفّذ أو ضمح إلى غاية نالها :

وافاكم وَفْدُ حمصَ المستجيرُ بكم — وقد أعزوا بكم وعداً وقد نُصِروا
ضلّ العدو عليهم في جوارهم — حتى لقُلّوا فمذ أمرتم كثُروا
وأيقنوا أن نصر الله نصركم — فتفتح مُرتقَبٌ والنصر مُنتظَرُ
إرادة الله تمضي ما تريد إذا — أمرت فالفلك الدوّار مؤتمر (1)

ويحتفل البلوي في قصيدته بالإطراء المتزايد ويخلع على الخليفة الجديد صفات الهدى والدين، باعتباره محيي رسمه، وباعتبار أنه يسير على نهج مؤسس الدعوة الموحدية المهدي بن تومرت (2) ويهنيء الشريعة الإسلامية التي أصبح الخليفة حارسها الأمين وروحها وسامعها، فبأمره غدا دعاة الحق والدين منتصرين على الكفار لأنه يرميهم بشواظ من نار، وذلك لأنه معتضد ومؤازر من قبل الله مستنصر به، فهو كالسهم يرمي به الله على أعداء دينه، وطائفة التوحيد وجماعتهم هي القوس والوتر بيده :

يهني الشريعةَ أنْ أصبحتَ كافلها — فتروحُ أنتَ لها والسمعُ والبصرُ
بأمركمْ حاطَ سِربُ الدينِ ناصرهُ — تحيي العبادَ وتحميهم وتنتصرُ
معنى الهُدى عصبةُ التوحيد ظاهره — وأنتَ لا شكَ معناها إذا اعتبروا
رمى بكَ اللهُ أهلَ الكفرِ تسحقُهمْ — وأنتَ معتضدٌ باللهِ منتصرُ
فاللهُ رامٍ وأنتَ السهمُ في يدهِ — والقوسُ طائفةُ التوحيدِ والوترُ (3)

---

(1) الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام. 2 / 181 - 182.

(2) أخبار المهدي بن تومرت للبيدق. ص 11 - 34.

(3) الذيل والتكملة 1 / 2. 458 - 459.

والقصيدة كما يبدو محكمة السبك، جيدة الأسلوب والتعبير، قوية المعاني، واضحة الدلالة، وهي من القصائد الغير الطوال التي دبّجها البلوي في المدح. ولكن الملاحظة التي تتبادر إلى ذهن القارئ حينما يتمعّن في معانيها هي أن البلوي قد خلع على الخليفة صفات مبالغ فيها لا تخلع على سائر البشر. ولا شك أن الموقف كان يستدعي ذلك وأنّ المناسبة دفعت به إلى إبراز ما يكنه أهل إشبيلية – وضمنهم الشاعر – من محبة وولاء للخليفة الجديد وما يضمرونه للدّعوة الموحدية من إخلاص وما يؤملونه فيها وفي الخليفة ذاته من نصرة وخلاص، خاصّة وأنهم كانوا يعيشون في قلق دائم واضطراب شديد بسبب الهجومات المتكررة التي كانت تحوط بهم من قبل جيرانهم وبسبب الصراعات السياسية والحربية التي كانت تشهدها الأندلس ؛ كما أن الشاعر البلوي أراد من خلال هذه القصيدة أن يظهر قدرته الفنية أمام تلك الجموع المحتشدة التي أتت مهنئة الخليفة من كل الأصقاع والبقاع ؛ ويبدو أن الشاعر كان صادقا في عاطفته تجاه الموحدين ودعوتهم وأنه لم يضف عليهم من الصفات سوى تلك التي عهدنا أغلب الموالين لهم يضفونها عليهم ؛ وهي وإن بدت لنا حاليا مبالغا فيها فإنّها باعتبار العصر عادية.

لم يمدح البلوي الولاة والأمراء والخلفاء فحسب بل مدح أصدقاءه ؛ ولم نعثر له في مدح أصدقائه إلا على أبيات قالها في أبي مروان الباجي [1] الذي كان قد وفد على إشبيلية من مدينة مراكش لحضور جنازة أخيه، وقد وردت هذه الأبيات ضمن افتتاحية قصيدة بعثها إليه البلوي يعزّيه في وفاة أخيه الأكبر الخطيب أبي عبد الله وذلك سنة 606هـ [2].

وفي هذه الأبيات يذكر البلوي أن قدوم صديقه إلى إشبيلية قد أعاد الأنس إلى النفوس التي كات قد اشتاقت لرؤيته خاصة نفوس الذين تربطهم به رابطة القرابة أو

(1) الذيل والتكملة. 5 / 2. ص 687.

(2) نفسه. 5 / 2. ص 686

رابطة الصداقة ؛ كما يذكر أن إشبيلية نفسها أضحت مشرقة النواحي بطلوعه عليها، وأنّ أرضها وترابها قد فاحت مسكًا وعطرا برؤيته والتملّي بطلعته، وأن الزهور قد أينعت على الرغم من أن الفصل الذي كان قد ورد فيه هو فصل الصيف فكأنه بحلوله قد حلّ معه فصل الربيع :

قُدومُكَ أيُّها الخَبْرُ الرَّفيعُ ... أعادَ الأُنْسَ فابْتَهَجَ الجَميعُ
وأضْحَتْ حِمْصُ مُشْرِقَةَ النَّواحي ... بِوَجْهِكَ حينَ حانَ لَهُ طُلُوعُ
وَفاحَتْ أرْضُها بِشَذاكَ حَتّى ... كَأنَّ تُرابَها مِنْكَ يَضُوعُ
وَأيْنَعَتِ الأزاهِرُ وَهْوَ صَيْفٌ ... كَأنَّكَ إذْ أتَيْتَ أتى الرَّبيعُ [1]

وبعد هذه الافتتاحية التقليدية ينتقل للتعبير عما انتابه من سرور وفرح، ثم يضفي عليه بعض الصفات التي كانت تميزه عن غيره من الشخصيات في عصره ؛ ومن هذه الصفات : الأخلاق الحسنة، الدين المتين، الحسب والنسب، الثقافة وقدرة التحصيل.

ويبدو من خلال الصفات التي مدح بها البلوي صديقه أنها ترد في الشعر العربي عامة، فهي صفات تقليدية لا جديد فيها، ولكن الشاعر كان صادقا فيها غير مجانب للحق والحقيقة. يؤدي ذلك أن أغلب الذين ترجموا للباجي يحلّونه بنفس الصفات ويضفون عليه نفس الخصال :

خُلِقْتَ لِمِلْكِ أفْئِدَةِ البَرايا ... فَأنْتَ لِكُلِّ ذي أمَلٍ شَفيعُ
لَكَ الذِّكْرُ الجَميلُ بِكُلِّ أرْضٍ ... بِأخْلاقٍ لَها حُسْنٌ بَديعُ
لَكَ الدِّينُ المَتينُ لَكَ المَعالي ... لَكَ التَّحْصيلُ وَالحَسَبُ الرَّفيعُ
وَما جاراكَ في شَأْوٍ خَطيبٌ ... فَإنَّكَ وَحْدَكَ الفَرْدُ الطَّليعُ [2]

* **الرثاء :**

يعتبر الرثاء من الأغراض التي طرقها البلوي وبرّز فيها وليس بين أيدينا قصائد مستقلة في هذا الغرض، بل كل ما وصلنا منه هو عبارة عن مقطعات وقصائد وردت

---

(1) العطاء الجزيل.

(2) نفسه.

ضمن التعزية المبثوثة في كتاب «العطاء الجزيل في كشف غطاء الترسيل» [1].

ولم يرث البلوي أحد من أقربائه أو ذويه بل رثى أصدقاءه كما رثى الولاة والأمراء الذين ارتبطت حياته بهم وخاصة صديقه ووليّه الجميم إبراهيم المعروف بالأحول[2] الذي تأثر البلوي بوفاته، وخلّد ذكره بقصائد رثائية رائعة معبرة، تدل على تأثره العميق لوفاته وحزنه الشديد على مفارقته. وقبل أن نحدد مضامين هذا الشعر فإننا نشير إلى أن القصائد التي وصلتنا في هذا الغرض هي التالية :

القصائد	الأفراد
1	في رثاء صديقه أبي عبد الله الباجي وتعزية أخيه.
1	في رثاء السيد أبي محمد الموحدي وتعزية والده أبي موسى.
3	قصائد في رثاء ولي نعمته أبي إسحاق إبراهيم الموحّدي والي إشبيليّة.

أما القصيدة الأولى فقد وردت ضمن رسالة تعزية بعثها البلوي لأبي مروان الباجي الذي ورد لحضور جنازة أخيه من مدينة مراكش. أما المرثي فهو أبو عبد الله محمد ابن أبي عمر اللّخمي الإشبيلي، كان متصفا بالوقار والتدين والانقباض ؛ ولي الخطبة والقضاء ببلده إشبيلية، وتوفي بها سنة 606 هـ كما يقول ابن الآبار في التكملة [3].

وقد افتتح البلوي قصيدته في رثائه بأبيات مدح بها أخاه باعتباره كان قد خلفه. وباعتبار أن البلوي بعث إليه بهذه الأبيات معزّيا له ومسرّيا عن همه وحزنه. ثم تخلص البلوي بعد ذلك إلى التعبير عن فداحة المصاب بفقد من فقد مذكّرا بما دهى الناس من حزن عليه، فأضحى شمل سرورهم متصدّعا بعد أن كان مجتمعا. يقول معبرا عن ذلك :

---

(1) نفسه.

(2) البيان المغرب ص : 266.

(3) التكملة. 2 / 637.

عَلَى أنَّ المُصَابَ بِلاَ امْتِرَاءٍ ... بِفَقْدِ أخِيكُمُ جَلَلٌ شَنِيعُ
وَأضْحَى النَّاسُ يَوْمَئِذٍ جَمِيعًا ... وَشَمْلُ سُرُورِهِمْ بَدَدٌ صَدِيعُ [1]

ثم انتقل البلوي إلى تعداد مناقب المرثي، مركزا على ما كان يتصف به من تواضع، وخشوع، وتدين، وتقوى، وهي صفات المتّقين الذين يخشون الله في السرّ والعلن، وتلك كانت مزايا الباجي بحق :

وَنَادَى الدِّينُ وَالهَدْيُ عَلَيْهِ ... أرَى التَّقْوَى خَلَتْ مِنْهَا الرُّبُوعُ
مَضَى البَاجِي فَنَادَى أهْلُ حِمْصٍ ... لَقَدْ ذَهَبَ التَّوَاضُعُ وَالخُشُوعُ [2]

ويعقب تلك الأبيات أبيات أخرى حكميّة، أبرز فيها الشاعر أن الله قد هدى الإنسان للتقوى، ولكنه غافل يرى الناس أمام أعينه يذهبون صباح مساء وهو مع ذلك لا يرعوي عن غيّه وضلاله :

هَدَانَا اللهُ لِلتَّقْوَى وَإنَّا ... لَنَا فِي خَوْضِ غَفْلَتِنَا كُرُوعُ
وَيُوقِظُنَا الحِمَامُ بِكُلِّ حِينٍ ... وَنَحْنُ لِطُولِ غَفْلَتِنَا هُجُوعُ [3]

ويختم قصيدته بالتفجع على صديقه، وذكر مكانته من نفسه، داعيا لأخيه الأكبر بطول العمر :

فَكَمْ أبْكِي عَلَيْهِ بِكُلِّ دَمْعٍ ... وَلاَ تُجْدِي عَلَى مَيْتٍ دُمُوعُ
وَمَدَّ اللهُ عُمْرَكَ فِي سُرُورٍ ... وَدَامَ لِعِزِّكَ المَجْدُ المَنِيعُ
فَمَا فُقِدَتْ مَعَانٍ أنْتَ فِينَا ... خَلِيفَتُهَا وَدَاعِيهَا السَّمِيعُ [4]

ويظهر من خلال ما تبقى من هذه القصيدة الرثائية، التي مزج فيها البلوي المدح بالرثاء، أنها جيدة السّبك حسنة النظم سهلة الألفاظ بديعة التركيب.

---

(1) العطاء الجزيل.

(2) العطاء الجزيل.

(3) العطاء الجزيل.

(4) العطاء الجزيل.

أما القصيدة الثانية ؛ فهي عبارة عن قطعة صغيرة بعث بها البلوي إلى السيد أبي موسى الموحدي يعزيه في ابنه أبي محمد، وليس فيها من الرثاء سوى بيت واحد، أما باقي الأبيات فهي عبارة عن مدح لأبي موسى. وقد ركز البلوي في بيته المعنيّ على بعض صفات المرثي، فذكر علمه وفضله وديانته، ثم دعا لوالده بالبقاء وطول العمر :

يا أيها السيدُ الأعلى الذي شُهِرَتْ ... منهُ الدِّيانةُ في أقصى قُرَى الصِّينِ

ماذا يقولُ المُعَزّي وهو مُقتَبِسٌ ... مِنْ نورِ عِلْمِكَ يا ذا الفضلِ والدِّينِ

مَا مَاتَ مَنْ أنتُمُ البَاقُونَ بَعْدَهُمُ، ... وسَائِرُ السَّادَاتِ الغُرِّ المَيَامِينِ (1)

الملاحظ في هذه القطعة وفي غيرها من قصائد الرثاء، أن البلوي يركز دائما على المعزّى به مواسيا له ومعبرا عن أسفه وحزنه، بينما لا يتحدث عن المعزّى إلا قليلا.

أما القصائد الأخرى فهي التي رثى بها والي إشبيلية الذي توفي سنة 612 هـ، وتعتبر من أجود ما قاله البلوي في هذا الغرض. ولعل العلاقات التي كانت تربطه بأبي إسحاق هي التي جعلته يبدع في نظمه ؛ فهي علاقة متميزة إذ استكتبه الوالي المذكور مدة إقامته بإشبيلية، وساعده ماديا وأدبيا على تأليف كتابه «العطاء الجزيل» حيث أمدّه بجملة من الرسائل والذخائر التي كانت بحوزته ودعاه إلى إدراجها في كتابه. كل ذلك دفع بالبلوي إلى أن يتذكر ما أسدى له صاحبه من خير ومعروف، وأن يحزن لفقده ويتأسف لموته وأنْ يخلد ذكراه بمراثيه.

وقد حدد البلوي تاريخ هذه القصائد الثلاث ؛ فذكر أنه نظم الأولى في اليوم الثالث من دفن سيده وهو يوم السبت 28 شعبان 612هـ. والثانية في اليوم السابع من دفنه وهو يوم الإربعاء ؛ وأما الثالثة فقد نظمها في اليوم الثالث عشر من دفنه وذلك يوم وصول ابن الفقيد من بطليوس (2).

(1) العطاء الجزيل.

(2) العطاء الجزيل.

والبلوي يستهل القصيدة الأولى بإبراز حزنه العميق على وفاة من كان له سندا في حياته، معبرا عما اعتراه من ألم ممضّ واصفا هول المصاب وفداحته ؛ ومذكرا بمَنْ حزن النّاس تفجعا لموته ومن كادت الأرض تتزلزل حسرة على فقده ؛ يقول في هذا الصدد :

سُلِبَ الْعَزَاءُ فَكُلُّنَا مَحْزُونُ ... خَطبٌ تَهُونُ لَهُ الْخُطُوبُ الجُونُ
تَبْكِي السَّمَا وَالأَرْضُ فِيهِ تَفَجُّعًا ... وَيَبِيتُ يَشْكُوهُ التُّقَى وَالدِّينُ
سَلْ بِالْبَسِيطَةِ هَلْ تَمِيدُ بِأَهْلِهَا ... تُخْبِرْكَ مِنْهَا سَهْلَةٌ وَحُزُونُ (1)

ثم ينتقل الشاعر بعد ذلك إلى تعداد مناقب الميت ؛ فيذكر بلاغته وفصاحته التي كانت تقرع الأسماع، وقراءته للحديث والسيرة النبوية التي كان يحيي بها الفروض الدينية. كما يذكر إحسانه ومعروفه، ونواله الذي كان يسحّ به على الناس، لا فرق عنده في ذلك بين قويّ أو ضعيف :

أين التهلّلُ في المجالس منكمُ ... يُبديه وجهٌ واضحٌ وجبينُ
أين القراءةُ في مقامك سيرةً ... يُحيي بها المفروضُ والمسنون
أين الطعامُ تُعِدُّهُ لجماعةٍ ... فيه لها الإحسان والتحسين
من للنوال يسحّ فينا غيثُه ... حتى ليستغني به المسكينُ (2)

ويختم القصيدة بدعاء لقبره الميمون معبّرا عن التقصير في التعبير مشيرا إلى أن لسانه قد أخرس، فلا يكاد يبين من شدة الحزن وعمق الأسى :

مولاي هذي نفثةٌ ما قلتُها ... إلاّ وذهني بالأسى مَجْنُونُ
عُذري يلوحُ على تبلّدِ خاطري ... خرس اللسانُ فلا يكاد يُبين
يا قبرَ سيّدنا الكريم مزارُه ... صلّى الإلاه عليك فهو مُعين (3)

(1) العطاء الجزيل.

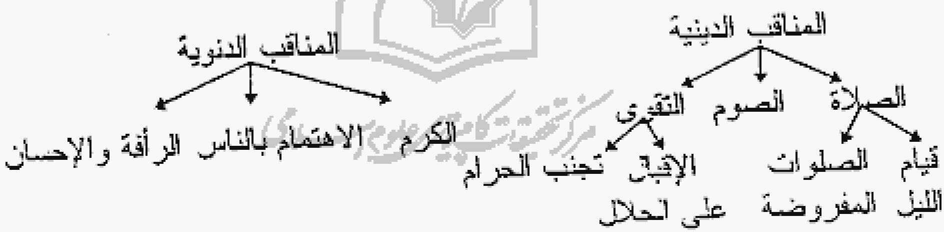
(2) العطاء الجزيل .

(3) نفسه.

أما القصيدة الثانية التي أنشدها لنفسه -كما يقول- ودمعه يفيض فيضا[1]؛ فقد افتتحها بدعوة الناس إلى البكاء على الهمام الذي مضى ومطالبتهم بتحيّة ضريحه اهتماما به وحبا له، معبرا عن حزنه العميق الذي فجّر دموعه وفطر قلبه وحرم النوم عن عينيه :

قفوا لـنـبـك من ذكـر الـهـمـام ... ونـور الفضل في أعلى الشّمام
قِفوا حَيُّوا الضريحَ معي اهتماما ... فقد أعيى السموُّ على غرامي
أسيّدنا فُجعنا فيك طرّا ... بسلطان الأسى جلف احتكام
دموع العين منّا في انتشار ... وحزنُ القلب منّا في انفصام
ومن عَجَبٍ غريقٌ في بحار ... ويشكو باحتدام واضطرام
سطا سهمُ الرزيّة في قلوب ... هي الأهدافُ والأقدارُ رام
فيا عيني وفي العينين سُهْد ... حَرام بعده طعمُ المَنام (2)

ثم ينتقل بعد ذلك إلى تقديم السلام على قبره ؛ معددا مناقبه وخصاله التي تميز بها، وهي مناقب دينيه ودنيوية :



ويختم قصيدته بأبيات في الحكمة وجّه فيها نداء عاما بوجوب الاتعاظ بالموت التي هي مآل كل حي والاستعداد لها بعين بصيرة ونفس مطمئنة، يقول في هذا الصدد :

أسادتنا يخصّكمُ ندائي ... وإنْ ناديتُ عامًا للأنام
هيَ الدُّنيا وليست دارَ خُلد ... وعُمرُ المرء فيها للتصرام
فطوبى للألى نظروا بعين الـ ... ـبصيرة فاستعدُّوا للحمام (3)

---

(1) نفسه.

(2) نفسه.

(3) العطاء الجزيل.

ويظهر من خلال القصيدة أن البلوي كان وفيا لسيده إبراهيم وفاء لاحدّ له لأنه كان ملاذه الذي يلوذ إليه وملجؤه الذي يأوي إليه، فكان لا يعتصم بأحد -بعد الله- سواه. ذلك ما عبر عنه في القصيدة ذاتها حينما قال :

وَيَا مَنْ كَانَ لِي ظِلاً وَعِزًّا   فَكَانَ بِهِ وَبِاللهِ اعتصامي [1]

أما القصيدة الثالثة فقد نظمها البلوي يوم وصول ولد إبراهيم من بطليوس، بعد أن مرت على وفاة والده ثلاثة عشر يوما. وقد افتتح البلوي قصيدته بنداء المثنى على عادة الشعراء القدامى من الجاهليين وغيرهم. وهو نداء تقليدي يطلب فيه الشاعر من صاحبيه أن يمرّا على قبر المرثي حتى يقضي بانهمار دموعه، ما عليه من حقوق الأكابر الذين حوتهم أرض إشبيلية، كما يود منهما أن يساعداه على حزنه الذي ألمّ به بتخفيفهم من وطأته. وإن لم يتمكنا من ذلك فسينتصر بدموعه التي ستكون له خير نصير على ذلك. والشاعر من شدة الحزن والأسى قد نفذ صبره، فبدا له أن القصر قد غدا خاليا مقفرا وأنه رسم داثر، وذلك عندما سأله عن صاحبه فأخبره بأنه تبدل من سكنى القصور بسكنى القبور :

خليليّ عُوجَا سَاعَةً بِالمقابرِ   يقضي بها دَمْعي حُقُوقَ الأكابرِ
خليليّ إن لم تُسْعِدَاني على الأسى   فَحَسْبِي دَمعي فهو في الحزن ناصري
أسَيِّدَنَا غُيِّبْتَ عَنِّي في الثَّرَى   فمَن لي بقلبٍ بعد فَقْدِكَ صابرِ
كفى حزنًا أنّي أرى القصر خاليًا   كأنّي في الرُّسُومِ الدَّوَاثِرِ
أسَائِلُ فيه عَنْكُمُ فَيُقَالُ لي   تبَدلَ بعد القصر سُكْنَى المَقَابِرِ [2]

ثم يتطرق الشاعر إلى الحديث عن الزمان الذي قضاه بجانب سيده إبراهيم هادئ البال مسرورا يجتني من محاسنه وكرم أياديه فتغدو أيامه كأنها روض ناضر مشرق وكيف تبدل الأمر بعد وفاته حيث غدر الزمان به فغدا روض أنسه شاحبا وزهر أيامه ذابلا يقول في هذا الصدد :

---

(1) العطاء الجزيل.

(2) العطاء الجزيل.

لقد كان روضُ الأنسِ لي بك ناضرًا   فما لي أراه بعدكُمْ غيرَ ناضرِ
وكان زماني قدْ وفى لي بوجهِكُمْ   فيا قُرْبَ ما أضحى زمانيَ غادري (1)

ثم انتقل الشاعر بعد ذلك إلى تعداد مناقب إبراهيم وصفاته الحميدة التي كان يتمتع بها، وهي صفات وخصال تدل على أنّ المرثي كان شديد التدين متعلّقا بالله أشد التعلق قواما صواما سالكا سبيل المؤمنين قولا وعملا. يقول في ذلك :

فمَنْ بعدكُمْ للصّومِ يَهْوى وصالَهُ   إذا شكتِ الحِرْباءُ حَرَّ الهواجرِ
ومَنْ لقِيامِ اللّيلِ يعشقُ طُولَهُ   فيَحْسِبُ أن الفَجْرَ طَلْعَةُ كَافِرِ (2)

ثم ينادي بعد ذلك أهله وذويه وأقاربه، فيدعوهم إلى التحلّي بالصبر حتى يفوزوا بالأجر الذي وعد الله به عباده المؤمنين، مذكرا إياهم بأن الذي يرد حوض الموت لا يعود ولو كان كبير قومه أو من سراتهم. ويقدم لهم الدليل على ذلك بوفاة رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم، يقول في هذا الشأن :

أ سادَتَنا صَبْرًا تفُوزُوا بأجْرِهِ   فما وَارِدٌ حوضَ المَنُونِ بِصَادِرِ
وهلْ بعدَ موتِ المُصطَفَى من تَجلُّدٍ   ألا إنَّما الدُّنيا سَبِيلٌ لِعَابِرِ (3)

ويختم القصيدة بمخاطبة أقرباء الميت من أبنائه وغيرهم مبرزا شعوره نحوهم مادحا إياهم معترفا لهم بأنّ الذي مات وترك بعده ذخائر من العز والسؤدد فكأنه حيّ يرزق، مبرزا بأن الميت وإن كان بدرا قد هوى فقد عوض بأبنائه النجوم الزواهر، وإن كان ياقوتة قد سقطت من عقدها فحسب المنى بقاء ذويه والمنتمين إليه ممن يعدّون بمثابة الجواهر. وأخير يدعو لضريح الميت بالرحمة والرضوان وبالسقيا والامتنان ودخول جنة الرحمان، يقول في ذلك :

وما ماتَ من أنتم لَنا بعد موته   ذخائرُ عِزّ دُمتُمْ من ذَخائِرِ
فإن كان بدرٌ منهم في الترب قد هوى   فقد عَوّضُونا بالنُّجُومِ الزّوَاهِرِ

---

(1) العطاء الجزيل.

(2) نفسه.

(3) العطاء الجزيل.

وإن سَقَطَتْ ياقوتةٌ من نِظَامِهَا فحسب المنى فيه بقاءُ الجواهرِ
عليْكَ صَلاةُ اللّهِ يَا سَاكِنَ الثَّرَى ورُحماك دأبًا إنّهُ خَيْرُ غَافِرِ [4]

تلك هي أشعار البلوي التي نظمها في الرثاء، وهي تدل على صدق عاطفته ووفائه كما تدل على جودة شعره وحسن سبكه.

* الشعر الذاتي :

لا شك أن البلوي قد اعترضته في حياته طوارق وأزمات وأنّه لم يكن كغيره من بني عصره محظوظا لدى الخلفاء الموحدين. فتشاءم من الدنيا وناسها وعبّر عما أصابه بأبيات شعرية كان قد أنشدها لابن سعيد المغربي [1] أثناء إقامته بإشبيلية ؛ ونرجح أن يكون ذلك بعد وفاة إبراهيم الموحدي "المعروف بالأحول" الذي كان حفيًا به عطوفا عليه. ولا شك أنّ أحوال صاحبنا قد اختلّت بعد ذهابه وفقدانه إياه فغدا يشكو ما أصابه من اكتئاب وحزن لا يجد من يؤنسه في وحشته من البشر أحدا، ولا من يفضي إليه بأسراره سوى كتبه التي كان يحاورها في صمت فتجيبه وإن كانت خرساء، ويشكو لها ألمه فتسري عنه وإن كانت لا تنطق ؛ قال معبرا عن ذلك في هذه الأبيات:

لِمَنْ أشكُو مُصابِي من البَرَايا ولا ألقى سوى رَجُلٍ مُصابِ
أُمورٌ لو تَدَبَّرَهَا حَكِيمٌ لعاش مدى الزمان أخا اكتئابِ
أمّا في الدّهرِ مَن أُفْضِي إليه بأسراري فيُؤنِس بالجوابِ
يئستُ من الأنام فما جليسٌ سرى عن الهمومِ سوى كِتابي [3]

ويبدو أن البلوي قد اعترته محن شديدة فخذله أصحابه كما خذله أقرباؤه وذويه فغدا يشكو الزمان وأهله. ومن شعره الذي عبر فيه عن ذاته أيضا أبيات قالها في الشيب بعد أن أحس بأنه قد خالط رأسه قبل أوانه، وأن شبابه قد ولّى دون أن يقضي من مرحلته تلك ما كان يجب أن يقضي من تمتع واطمئنان بال، وهو يتأسف على ذلك ويرى أن

---

(4) نفسه.

(1) اختصار القدح المعلّى. ص 120.

(3) اختصار القدح المعلى. ص 120. نفح الطيب ج 3. ص 325.

بعد الحبيب وقرب العدو الحاسد والصديق اللئيم أخفّ عليه من طلوع الشيب بفوديه قبل أجله يقول في هذا الصدد :

لَبُعْدُ حَبِيبٍ إِذَا مَا حَصَلْ ... وَقَدْ فَنِيتُ فِي رِضَاهُ العِلَلْ
وَقُرْبُ عَدُوٍّ عَلَى فَجْأَةٍ ... حَسُودٍ حَقُودٍ كَثِيرِ الحِيَلْ
وَلُزْمُ صَدِيقٍ عَلَى غَفْلَةٍ ... أَوَانَ إِلَيْكَ سَعَى وَارْتَحَلْ
فَأَحْوَجَكَ الدَّهْرُ يَوْمًا لَهُ ... وَقَدْ نَفِدَتْ بِمُنَاهُ السُّؤَلْ
أَخَفُّ عَلَى نَاظِرِي طَلْعَةً ... مِنَ الشَّيْبِ إِنْ جَاءَ قَبْلَ الأَجَلْ
وَوَلَّى الشَّبَابُ وَلَمْ أَقْضِ مِنْ ... زِيَارَتِهِ وَرِضَاهُ الأَمَلْ
فَطُوبَى بِمَنْ مُتِّعَتْ نَفْسُهُ ... بِهِ ثُمَّ فِي ذَيْلِهِ قَدْ رَفَلْ (1)

تلك هي أشعار البلوي ؛ ولا شك أنها لم تردنا كاملة، إذ ذكر تلميذه "ابن عبد الملك" أنه كنا سريع القول قوي البديهة ؛ ومن تكن هذه صفاته لا بد أن يكون إنتاجه كثيرا غير أننا نستفيد مما بقي أن شعر البلوي يميل إلى السهولة والبساطة حيث كان لا يتكلف في قوله، وأنه شاعر مطبوع يسير على مذهب الأوائل.

(1) اختصار القدح المعلى- ص 121. أعلام المغرب العربي ج 4. ص 149.

نثر البلوي

* الكتابة والكتّاب في عصر الموحدين :

أهتم الموحدون بالكتابة والكتّاب خلال فترة حكمهم وجعلوهم في الطبقة العليا من بين الطبقات التي كانت تزخر بها دولتهم ؛ ومن ثم وجدناهم يحظون برعاية خاصة طيلة مدّة الحكم الموحدي. وقد ذكر ابن صاحب الصلاة أن هذه الفئة قد نالت في عهد يعقوب المنصور من الأموال وصلاح الأحوال ما لم تنله في زمان آخر. [1].

ولم يكن خلفاء الموحدين يغدقون المال على هذه الطبقة فحسب بل كانو يشاركون في توجيهها بحكم مركزهم السياسي والفكري وبحكم التعليم المتواصل الذي كان أبناء الخلفاء الموحدين يتلقونه في بلاطهم ؛ ومن ثم وجدنا الخليفة المنصور يشارك في إسداء النصيحة للكتّاب ويدعوهم إلى الإيجاز بدل الإطناب ؛ قال ابن عذاري "ولما وصل المنصور إشبيلية ووصلت معه وفود من سائر بلاده ومنتهى طاعته بالتهاني من النظم والنثر، قال المنصور : الفتح أعظم من الإطناب في وصفه وأمر الكاتب أبا الفضل بن أبي الطاهر وأكد عليه أن يوجز الكتب في هذا الفتح غاية الإيجاز ولا يسلك في العبارة عنه مسلك شيء مما تقدم من أوصاف الفتوحات وأن ينحو فيه منحى كتّاب الصحابة (رض)" [2]. ويبدو من خلال النص الذي أورده ابن عذاري أن المنصور كان قد لمح أن الكتّاب يطنبون في وصف الفتوحات فأشار عليهم برأيه في تغيير أسلوب الكتابة وطريقتها ودفعهم إلى الاختصار خاصة إذا تعلق الأمر بالإخبار بفتح وذلك جريا على طريقة الصحابة في كتبهم التي كانوا يبعثون بها إلى ولاة الأقاليم وعمالها.

وقد شارك الخلفاء في الاعتناء بهذه الطبقة الولاة سواء تعلق الأمر بولاة المغرب الأوسط أو الولاة الذين كانوا بالأندلس ؛ فقد ذكرت بعض المصادر أن هؤلاء الولاة

(1) المن بالإمامة ص 236.

(2) البيان المغرب (قسم الموحدين) ص 221.

كانو يستدعون الكتّاب من منطقة إلى أخرى ومن مدينة إلى مدينة وذلك حتى يتمكنوا من إخبار الحضرة العلية بما يجدّ من أحداث سواء على الصعيد السياسي أم العسكري أم الاجتماعي ؛ فقد ذكر ابن صاحب الصلاة في هذا الشأن أن أبا إسحاق المسوفي استدعى الكتّاب والمشارف من إشبيلية للذهاب إلى قرطبة، فنزحت إلى هناك جماعة كبيرة مشهورة من كتّاب إشبيلية وأعيان جهاتها وكان هو من بين أولئك الذين كتبوا غير أنه تخلّى عن منصبه لأسباب لم يذكرها.

* رسائل البلوي الرسمية :

يبدو أن إشبيلية كانت تحظى بعناية خاصة من قبل الموحدين يعود ذلك إلى كونها كانت سابقة للدخول في طاعتهم قبل غيرها من مدن الأندلس، ومن ثم اهتم بها الخلفاء أكثر من غيرهم فكانوا لا يولّون عليها إلا من كان صالحا من أبنائهم أو من يرونهم أهلا للقيام بشؤونها السياسيّة والاجتماعية. وهكذا تعاقب على ولاية إشبيلية مجموعة من السادة الموحدين كان من بين أبو إسحاق إبراهيم الأحول الذي ولاه عليها المستنصر بالله سنة 611هـ [1].

ويذكر البلوي في خاتمة كتابه "العطاء الجزيل" أنه عندما وصل أبو إسحاق السالف الذكر إلى إشبيلية عيّنه كاتبا له وظل في مهمته ثمانية عشر شهرا [2]. وقد صدرت عنه خلال هذه المدة مجموعة هامة من الرسائل والمكاتبات الرسمية التي كان يبعث بها إبراهيم إلى الحضرة الإمامية بمراكش لإخبارها بما يجري بالأندلس.

وقد وصلتنا مجموعة هامة من رسائل البلوي هذه متضمّنة في مصدرين هما "العطاء الجزيل" ومخطوط مبتور الطرفين يجهل اسمه [3]. وسنحاول تخليص مضامين هذه الرّسائل الهامة التي تكشف – لأول مرة – بتفصيل دقيق عما كان يسود الأندلس

---

(1) البيان المغرب. ص : 266. الحلل الموشية. 161. المعجب 236.

(2) العطاء الجزيل.

(3) يوجد المخطوط في خزانة الاستاذ محمد المنوني ؛ وقد سمح لنا بتصويره والاستفادة منه. ولذا فنحن نسجل له شكرنا واعترافنا بالجميل.

والمغرب خلال عهد الخليفة المستنصر من أحوال اجتماعية وسياسية واقتصادية، وسنعتمد في تحليل مضامين هذه الرسائل على المصدرين السالفين مبتدئين برسائل المخطوط الخاص باعتبارها تمثل نسبة كبيرة مما خلّفه البلوي وهي هذه :

__الرسالة الأولى :__ بعد المقدمة التقليدية التي يفتتح بها البلوي رسائله الرسمية يخلص إلى الموضوع مباشرة حيث يخبر الخليفة – على لسان إبراهيم – بأن أحوال إشبيلية وما جاورها من المدن جارية على الصلاح الشامل، وأنّ الأمن يسود البلاد والعباد كما يخبره بأن الناس جميعا قد استبشروا بالإنعام الذي أنعمه الخليفة عليهم فغدوا لزراعة مناطق الثغور وغيرها باذلين في ذلك جهدهم متمنين النجاح في قصدهم. كما يبلغ الحضرة الإمامية ما علمه من أخبار النصارى وأحوالهم فيذكر له أن الناس كانو يتقولون بارتباط صلح بين صاحب "قشتالة" وصاحب "ليون" ثم ورد خبر من مدينة "ماردة" مفاده أن ابن صاحب ليون وابن صاحب "قشتالة" قد اقتتلا فانتصر لكل واحد منهما فريقه فقتل من الجانبين ما يزيد عن "خمسين" رجلا، وقد استبشر المسلمون بهذا الخبر واطمأنت نفوسهم وتهللت وجوههم وغدوا لخليفتهم داعين ولأمانته وعهده راعين.

__الرسالة الثانية :__ في هذه الرسالة يخبر والي إشبيلية أبو إسحاق إبراهيم بأنّ أحوال جهته جارية على الصلاح المستدام والرخاء العام، وأنه استلم كتاب الخليفة الذي يوصيه فيه بتأكيد أسباب الهدنة بين المسلمين والنصارى، ومباشرة أمور الرعايا بإنصاف المظلوم منهم وتأمين الخائف، وأنه قد تلقّى هذا الكتاب وسيعمل على تنفيذ أوامره المطاعة. كما يخبر الوالي المذكور خليفته بأنّ بعض أهل الدّعارة كانوا قد عاثوا في بعض الجهات فسادا فأرسل في طلبهم من يطاردهم في عقر دارهم حتى تهدأ الأحوال ويسود الأمن في البلاد. وقد تم ذلك فعلا فغدا شمل هؤلاء المفسدين مشتتا وانقسموا "بين قتيل ذاهب وطريد هارب ونازل تائب" (1).

(1) مخطوط الأستاذ المنوني.

ويبدو من سياق الرسالة كذلك أن الخلافة الموحدية كانت ترغب في شراء منازل بعض الأندلسيين الضعفاء ثم تنازلت عن ذلك، فأصدر الأمر للوالي المقيم بإشبيلية بأن يخبر الرعية بما عزم عليه فأخبرهم. وعندما علم الناس بذلك، استبشروا واطمأنت نفوسهم وغدوا لخليفتهم داعين ولأمره المطاع مسارعين.

الرسالة الثالثة : تتحدد مضامين هذه الرسالة فيما يلي :

1) الإخبار بأن أحوال إشبيلية في صلاح تام وخير عام.

2) إنعام خليفة الموحدين على والي إشبيلية بإضافة مدينة "بطليوس" وثغورها الجوفية إلى نفوذه، وبالتفاوض مع الشيخ أبي عبد الله بن عبد الله بن عبد الرحمان في من سيعينه على تلك الجهات.

3) مطالبة الخليفة للوالي بأخذ الاحتياط على المخازن. ويبدو من سياق الرسالة أن الخليفة الموحدي خلال هذه الحقبة كان يعتني أشد الاعتناء بالأندلس عامة، وبإشبيلية خاصة لمجاورتها للثغور المسيحية، كما يبدوا أيضا أن المراسلات كانت مستمرة بين الوالي المذكور وبين الخليفة.

الرسالة الرابعة : يبدو من مضمون الرسالة أن الخليفة الموحدي كان قد بعث كتابه إلى والي إشبيلية مشتملا على "العلامة" التي هي القطب الذي يحرك فلك المصالح ويديره، فتبرك بهذا الكتاب وأخبر خليفته بأنه لن يدخر وسعا في تطبيق أوامره. ويبدو من سياقها كذلك أن الخليفة يؤكد على الوالي بأن يرعى السلم مع صاحب قشتالة وأن ينبه الناس في كل الجهات وخاصة الحدود المتاخمة للمسيحيين، وبأن يحفظوا عهودهم ويقفوا عند حدودهم وبذلك تقوم الحجة على النصارى ويعلمون أن المسلمين يوُفون بمواثيقهم وعهودهم.

الرسالة الخامسة : في هذه الرّسالة يخبر والي إشبيلية الحضرة الموحدية بأن أحوال جهته سارة بما توالى عليها من الغيث المدرار، وأن نفوس الرعية في طمأنينة وتمهيد قرار بما منّ الله عليهم من إذعان الأعداء والكفار، كما يقدم شكره للخليفة الذي أنعم على ابنه بتقديمه على مدينة "بطليوس" وسائر.

(يتبع)

تأثير الأدب الأندلسي في الأدب المشرقي

(الظّاهرة اللّغويّة)

د. أحمد المصباحي

(الدار البيضاء المغرب)

موضوع هذا البحث سيتناول بعض مظاهر التّميّز الّذي أنجزه الأندلسيّون في مختلف حقول المعرفة على مرّ العصور. وتلافيا للسّقوط في متاهات من الجزئيّات لا نهاية ولا حصر لها، ونحن نجهد أنفسنا للعثور على بصمات من ذلك التّميّز، يمكن القول بأنّ الأندلسيّين حقّقوا شيئا طالما نصبوه هدفا من أهدافهم الكبرى أثناء تأسيسهم لبنيان حضاري أندلسي يكون موازيا للبنيان المشرقي ومكمّلا له في الوقت ذاته، إنّه ذلك التّفرّد الّذي مكّنهم من تجاوز عقدة التّلمذة تجاه المشرق، والّذي نستطيع أن نبرزه في الأشكال التّالية :

1- جهود الأندلسيّين العلميّة.

2- تأثير الإبداع الأندلسي في نظيره المشرقي.

3- إدراج المادّة الأدبيّة الأندلسيّة في الكتب المشرقيّة.

4- تدريس علماء أندلسيّين في المشرق.

هذا حسب ما توصّلنا إليه ونحن نسلّط الضّوء على المجالات الّتي تفوّق فيها الأندلسيّون على زملائهم المشارقة. ولا شكّ أنّ هناك جوانب أخرى غير هذه يمكن إضافتها إلى تلك التي يراها سواي من الباحثين جديرة بلفت الانتباه إليها. وهذا شيء محتمل جدّا، ما دام الموروث الثّقافي الأندلسي يحتضن في أحشائه ذخيرة غنيّة بالعطاءات، وإنّ قسما كبيرا منها لا يزال محجوبا عنّا ليومنا هذا. ونظرا إلى الحيز الزّمني الضّيّق المسموح به في مثل هذه المناسبات فإنّني سأكتفي بالحديث عن المظهر

الأوّل فقط، فأقول : إنّه منذ أن أطلق ابن الرّبيب القيرواني [1] صيحته، الّتي اتّهم فيها الأندلسيّين بتقصيرهم في تدوين مآثرهم، أو منذ أن قدّر لكتاب العقد الفريد أن يصل إلى يدي الصّاحب بن عباد ليصدر ذلك الحكم القاسي على الأدب الأندلسي والمتمثّل في عبارته الشّهيرة « هذه بضاعتنا ردّت إلينا». [2] والأندلسيّون يجدّون في البحث عن مخرج.

يثبتون فيه ذواتهم. وكانت أولى الخطوات للوقوف أمام زملائهم المشارقة ندّا للندّ صرفهم حيّزا لا يستهان به من اهتماماتهم لتقييد ما تتفتّق عنه قرائح الأندلسيّين بعد أن ضربوا بسهم وافر في مجال الإبداع الأدبي وغيره من فنون التّأليف. وكانت الخطوة الأولى كما هوّ معروف على يد الحكم المستنصر [ت : 976/366] الّذي يرجع إليه الفضل في تحفيز خيرة من مثقّفي عصرهُ لتخليد اسم الأندلس في سجلّ الإنسانيّة [3]. ثمّ تلتها مبادرة ابن حزم [ت : 1063/456] في ردّه على ابن الرّبيب القيرواني من خلال جرده القيّم لحصيلة الأندلسيّين في شتّى أصناف المعرفة [4]، بعد ذلك أعقبتها رسالة الشّقندي [ت : 1231/629 [5]] الّتي نوّه فيها بأبناء وطنه مضاهيا بهم منافره ابن المعلّم الطّنجي... إلى غير ذلك من الرّدود المباشرة الّتي نصّت لإزالة كلّ غبن يمكنه

---

(1) الحسن بن محمّد بن أحمد بن الرّبيب القيرواني [ت : 1029/420] عالم وشاعر له مكانة مرموقة بين أدباء عصره. كان معاصرا لعبد الكريم النّهشلي. انظر : الذّخيرة . 133/1، الأنموذج ص : 111، النفح 301/2 و156/3، إنباه الرّواة 353/1، سرور النّفس للتيفاشي. ص : 137. المسالك والممالك ب 93 و.94 ظ م 73 و74 ظ ي 319– 321، الوافي بالوفيات : 237/12. عيون التّواريخ لابن شاكر الكتبي : وفيات سنة 420. بغية الوعاة 525/1، شعراء القيروان، ص : 71، معجم أعلام الجزائر ص: 69، النّقد الأدبي في القيروان لأحمد يزن. ص : 305.302.79.71.

(2) انظر مثلا تاريخ الأدب العربي لحنّا الفاخوري ص : 628.

(3) انظر : تاريخ الأدب الأندلسي عصر سيادة قرطبة. إحسان عبّاس . ص :55.

(4) انظر نصّ الرّسالة بالذّخيرة 136/1 وبالنّفح 158/3.

(5) انظر المغرب 28/1 وانظر الفهرس، اختصار القدح ص : 138 . النفح 186/3 وانظر الفهرس.

أن يسيء إلى الأندلس، وفي هذا السّياق كذلك يجوز أن نعدّ المصادر الأندلسيّة الّتي أرّخت للآداب والعلوم الأندلسيّة ابتداء من ذخيرة ابن بسّام رغبة غير مباشرة من لدن أصحابها لإثبات حضور الشّخصيّة الأندلسيّة. إذن جهود متضافرة صدرت عن كلّ الطّاقات الحيّة لتقدّم الثّمار المرجوّة الّتي أهلت الأندلسيّين وبتدرّج تصاعدي لاحتلال موقع مرموق في علوم اللّغة سواء وهم يناقشون الآثار الواردة عليهم من المشرق أو وهم يكوّنون مثار عناية واهتمام لأفكارهم الّتي تناقلتها أمّهات الكتب المشرقيّة أو أنّ مؤلّفاتهم في تلك العلوم غدت ركيزة هامّة، فعمد كثير من علماء المشرق لشرحها وتقريبها لدى القرّاء. وهنا سأقف عند شخصيّة فذّة مثّلت الفئة الأولى أحسن تمثيل ألا وهي : شخصيّة أبي بكر محمّد بن الحسن الزبيدي [ت : 989/379 [1]] والّذي قيل في حقّه «كان واحد عصره في علم النّحو وحفظ اللّغة، وكان أخبر أهل زمانه بالإعراب والمعاني والنّوادر إلى علم السّيَر والأخبار، ولم يكن بالأندلس في فنّه مثله

(1) انظر ترجمته في : تاريخ علماء الأندلس، في مواضع متفرّقة، الجمهرة ص : 476. المقتبس تحق شلميتا ص : 31، جذوة المقتبس 85/1 وانظر الفهرس. المطمح ص : 276. ترتيب المدارك 511/4. فهرسة ابن خير في مواضع متفرّقة . بغية الملتمس 93/1، المعجب ص : 49. المغرب 255/1 و324. العبر 12/3. النفح 38/7 اليتيمة 80/2. الأنساب 249/6. المحمدون من الشّعراء. ص : 286. إنباه الرّواة 108/3 وانظر الفهرس. وفيات الأعيان 372/4، إشارة التّعيين. ص : 165. تذكرة الحفاظ 982/3. سير أعلام النبلاء 417/16. الوافي بالوفيات 351/12. عيون التّواريخ 212/12. مرآة الجنان 409/2. الدّيباج المذهب. ص : 358. طبقات ابن قاضي. 37/1. بغية الوعاة 84/1. المزهر. 87/1 وانظر الفهرس. شذرات الذّهب 417/4. معجم الأدباء 179/18. روضات الجنّات ص : 176. شجرة النّور الزكيّة 100/1. كشف الظّنون 1106/2، 1107.1428.1442.1444.1548. هديّة العارفين 51/2. معجم المؤلّفين 198/9. تاريخ الأدب العربي. لبروكلمان 280/2. تاريخ آداب اللّغة العربيّة 611/1. تاريخ الأدب الأندلسي. لإحسان عبّاس ص : 55. معالم تاريخ المغرب والأندلس. لحسين مؤنس. ص: 389. أعلام. 82/6، الفهرس التّمهيدي للمخطوطات المصوّرة. ص : 407. فهرس المخطوطات العربيّة المصوّرة لفؤاد السّيد 366/1.

في زمانه [1] » هذا بالإضافة إلى موهبة شعريّة يروّح بها عن نفسه من حين لآخر عن صرامة البحث العلمي الجاد والجاف.

وما يعنينا من الزّبيدي هذا بعض مؤلّفاته الّتي كشفت عن مقدرة الرّجل العلميّة منها:

أ- مختصر العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، والّذي ثمّنه الفتح بن خاقان قائلا : «وله اختصار العين للخليل، وهو معدوم النّظير والمثيل [2]»، إذ أصبح مصدرا يتهافت عليه الأندلسيّون لمدارسته «لأنّه أتمّه باختصاره وأوضح مشكله، وزاد فيه ما عساه مفتقرا إليه [3]». كما قال ياقوت الحموي في معجمه. أمّا السّيوطي فقد قال رواية عن أبي الحسن الشّاري : « المختصرات الّتي فضلت على الأمّهات أربعة : مختصر العين للزّبيدي، ومختصر الزّاهر للزّجاجي، ومختصر سيرة ابن إسحاق لابن هشام، ومختصر الواضحة للمفضّل بن سلمة [4]». ويتابع الشّاري قوله : « وقد لهج النّاس كثيرا بمختصر العين للزّبيدي فاستعملوه وفضّلوه على كتاب العين... وفضّلوه أيضا على سائر ما ألّف على حروف المعجم من كتب اللّغة مثل جمهرة ابن دريد [5]». إذن نحن إزاء عالم كفء، واثق من أدواته العلميّة يتناول باختصار - زيادة أو نقصا - جهود عالم آخر لا ينكر أحد أهميّته القصوى والعملاقة خاصّة على مستوى تقنين موسيقى الشّعر العربي ألا وهو الخليل... هذا مع التّذكير بأنّ أبا بكر اكتسب ما اكتسب من مؤهّلات ثقافيّة فوق أرض وطنه الّذي لم يبرحه قطّ، ومع ذلك وجد نفسه قادرا على التّمييز بين المادّة اللّغويّة الصّحيحة والمصحّفة والمشكوك فيها في أوّل مصدر

(1) وفيات الأعيان. 372/4.

(2) المطمح . ص : 276.

(3) معجم الأدباء 181/18.

(4) المزهر 87/1.

(5) نفس المصدر والصّفحة.

تفرّغ له صاحبه لحصر المعجم العربي [1]، بل وأكثر من هذا فإنّ الزّبيدي اجتهد وأضاف مواد جديدة لم ترد في الأصل رغم أنّه اختصار له. وعمل مثل هذا يميط اللّثام عن حقيقة باهرة وهي إلى أيّ مدى وصلت إليه النّهضة العلميّة في الأندلس والّتي بلغت ذروتها في عهد الحكم المستنصر، وكأنّ معظم الموروث اللّغوي خصوصا والثّقافي عموما للعرب انتقل إلى الأندلس وأصبح في متناول أيديهم رغم بعد الشقّة، مثّهم في ذلك مثل إخوانهم المشارقة يعرفون دقيقه وصحيحه ودخيله.

ب- « الاستدراك على سيبويه » : وهو الكتاب الثّاني الّذي برهن فيه أبو بكر بشكل جليّ عن عمق تكوينه العلمي، لأنّه لا يناقش إلاّ الرّموز المتألّقة في التّراث العربي قاطبة، وها هو يستدرك على سيبويه الّذي كان الكلّ مشرقا ومغربا يتهيّب من الاقتراب من مؤلّفه « الكتاب » لما للرّجل من استيعاب باهر لأسرار اللّغة العربيّة معجما ونحوا وصرفا بحيث « كأنّ أهل اللّغة قد تحاموا شرحها، وتفادوا من تفسير غريبها، وشهدوا لسيبويه بالتّقدّم في علم اللّغة بما أثبته في كتابه منها، حين أيقنوا أنّه لم يعن بنقلها إلاّ بعد إحاطته بعلمها وتفسير مشكل غريبها [2] ». ومع ذلك وجدنا الزّبيدي لا يعاني مثل ما عاناه زملاؤه هنا وهناك من تهيّب أو تراجع عن تناول كتاب سيبويه. وفي نظري أنّ مجرّد إقدام أبي بكر على مناقشة "الكتاب" هو وحده كاف للدّلالة على قيمته العلميّة، لقد أمعن النّظر في مصنف سيبويه فاكتشف أنّ في الكتاب نقصا لم يهتد إليه غيره خاصّة في أبنية الأسماء والأفعال. إذ عثر على ثمانين وزنا لم يدرجها سيبويه بين ثنايا صفحات كتابه، ثمّ إنّه لم يقف عند هذا الحد وإنّما تجاوزه إلى شرح غريبه الّذي تحاشى سواه من العلماء الخوض فيه، هذا مع تواضع جم سواء مع الخليل أو سيبويه لا نشتمّ فيه أيّة رائحة للتعالم.

---

(1) انظر : المزهر 76/1.

(2) حقّقه أغناطيوس غويري ، روما سنة 1890.

ج- طبقات النّحويّين واللّغويّين : وهو الكتاب الّذي اشتهر به الزّبيدي، وقد صار منهلا عذبا للأندلسيّين وللمشارقة معا لرصد جمهرة النّحاة واللّغويّين في المشرق والأندلس. فقد اعتمده القفطي والسّيوطي والمقريزي والحموي وغيرهم من الأندلسيّين[1].

والخلاصة، أنّه من خلال شخصيّة واحدة من بين شخصيّات أندلسيّة أخرى ستكون في مستوى أبي بكر العلمي أو أكثر من جهة، وفي عصر مبكر بالمقارنة لما بقي في عمر الوجود العربي بالأندلس بعد عصر الخلافة من جهة ثانية، وجدنا إلى أيّ حدّ استطاع الأندلسيّون الوقوف أمام زملائهم المشارقة ندّا للندّ في الكتابين الأوّل والثّاني ثمّ التّفوّق عليهم بالاعتماد على تلامذتهم الأندلسيّين لاستتمام معارفهم كما هو الحال في الكتاب الثّالث.

(1) الحركة اللّغويّة في الأندلس ص : 142.

ديوان الرّحّالة ابن جبير الأندلسي

جمع وتحقيق د. منجد مصطفى بهجت

عرض واستدراك للدكتور مصطفى الغديري

(وجدة – المغرب)

صدر للباحث العراقي الدكتور مصطفى بهجت مجموع شعر الرّحّالة الأندلسي وسمه بديوان الرّحّالة ابن جبير، وما وصل إلينا من شعره : جمع وتحقيق ودراسة[1]. وهو عمل محمود ما دام ديوانه الشّعري الكامل لم يصل إلينا بعد، وعسى أن تجود به الأيّام كما جادت بكثير من كتب تراث أمّتنا في الفردوس المفقود. والأستاذ منجد سبق أن صدرت له مجموعة من البحوث والمؤلّفات في الأدب الأندلسي ممّا جعله على اطّلاع واسع على هذا الأدب، تحقيقا ودراسة [2]. بالإضافة إلى ذلك سبق للباحث نشر مجموعة من أشعار ابن جبير منذ مدّة تزيد على عشرين سنة [3]، ممّا يدلّ على استقصاء وتأنّ قبل إصدار هذا الدّيوان، ويوضّح ذلك قوله : « وبعد أن بحثت عن مظان ديوان ابن جبير في فهارس كتب المخطوطات ولم أعثر عليه تتبعت أشعاره وتقريتها فيما تيسّر من مصادر أندلسيّة ومشرقيّة مخطوطة ومطبوعة، وعزمت على

---

(1) صدر الديوان عن دار الرفاعي بالرياض – المملكة العربية السّعودية. ط. أولى 1999/1419 في حجم 174 صفحة من القطع المتوسّط.

(2) للباحث عدّة مؤلّفات في هذا الميدان، تحقيقا ودراسة، منها الاتّجاه الإسلامي في الأدب الأندلسي في عهدي ملوك الطّوائف والمرابطين، الأدب الأندلسي من الفتح حتّى سقوط غرناطة، البحر في الشّعر الأندلسي، ديوان ابن الجزار السرقسطي : دراسة وتحقيق، ديوان ابن الجنان : دراسة وتحقيق... بالإضافة إلى بحوث أخرى نشرت في المجلاّت والدّوريّات المختلفة.

(3) ابن جبير الأندلسي شاعرا، مجلّة آداب الرّافدين، الموصل : عدد9، ص 461-529سنة 1978، ثم بحثه المستدرك على شعر ابن جبير، مجلّة معهد المخطوطات العربيّة، الكويت : المجلّد 1985/1/29، ص : 9-20.

إخراجها جاريا في ذلك على مذهب صناع الدّواوين في عصرنا، ولم أجد بأسا من تسميته بالدّيوان ما دام أكبر مجموع شعري له » [4]. ويؤكّد هذا استغلاله كافّة المصادر الّتي اهتمّت بأدب ابن جبير، المطبوعة منها خاصّة، حتّى بلغت ثمانية وستّين مصدرا ومرجعا، المخطوط منها والمطبوع. والعمل يتكوّن من مقدّمة ودراسة فمجموع الشّعر، لتعقبها مجموعة من الفهارس. وقبل ذلك قدّم الديوان الباحث العراقي المشهور الدّكتور عماد الدّين خليل بمقدّمة شبيهة بمقالة نقديّة مركّزة لشعر ابن جبير في سبع عشرة صفحة. وإثرها أتت مقدّمة المحقّق الّتي بيّن فيها الدّوافع الّتي كانت وراء إقدامه على صناعة ديوان الشّاعر بعد مدّة تزيد على عقدين من الزّمن، كما بيّن جهود الباحثين في جمع شعر الرّجل، مشيرا بالخصوص إلى عمل الأستاذ فوزي الخطبا الموسوم بـ « شعر ابن جبير : جمع وتحقيق وتقديم » الصّادر عن دار الينابيع للنّشر والتّوزيع سنة 1991. فهذا العمل جاء ناقصا في مادّته الشّعريّة بالنّسبة إلى الّذي قدّمه المحقّق، على حدّ قوله [5]. كما أوضح منهج تحقيقه ودراسته، ومصادر الشّعر الّذي يقدّمه. أمّا الدّراسة فقد شملت حياة ابن جبير وسيرته ورحلته وأدبه، شعرا ونثرا، في حجم خمسين صفحة. وإثر ذلك يأتي القسم الثّاني الّذي خصّ به ديوان الشّعر المتكوّن من خمس وثمانين قطعة من القصائد المطوّلة والمقطوعات والمقطّعات والنّتف الشّعريّة، عدتها زهاء خمس مائة بيت. وفي الأخير ختم عمله هذا بمجموعة من الفهارس الّتي تعد المفاتيح الأساسيّة في كلّ عمل علمي يتّسم بالجدّيّة والضّبط. ولأهمّيّة هذا العمل العلمي الهام قرّرت أن أستدرك عليه ما فات المحقّق الكريم من أشعار ابن جبير الّتي وردت في مصادر لم يطّلع عليها، وعدد القطع الّتي جمعتها تصل إلى سبع عشرة، فيها القصيدة الطّويلة والمتوسّطة والمقطّعة القصيرة، عدة مجموعها واحد وخمسون ومائة بيت، وهو ما يمثّل زهاء ثلث الشّعر الوارد في

(4) دراسة المحقّق لشعر الديوان : 61.

(5) انظر تعليق الباحث، ص : 30، هامش : 1.

الدّيوان المصنوع. وهذه الكميّة قمينة بأن تضاف إلى المجهود الّذي بذله الدكتور منجد، عسى أن يضيفه إلى عمله عند إعادة طبع الدّيوان، لتكون الصّورة أكثر وضوحا لدى دارس شعر ابن جبير. وقد استقيت هذا الشّعر من مصدرين هامّين هما : كنز الكتاب الّذي ظهر حديثا، حقّقته الباحثة الدكتورة حياة قارة وقدّمته موضوعا لأطروحة الدكتوراه [6]. ومجموع ما استخرجت منه من الشّعر الّذي لم يرد في نشرة الأستاذ منجد قطعتان، عددهما تسعة أبيات. أمّا المصدر الثّاني فهو مخطوط أعلام مالقة لابن عسكر وابن خميس، وكنت قد استخرجت منه جميع أشعار ابن جبير، ولمّا اطّلعت على الدّيوان المطبوع اكتفيت بالاحتفاظ بما لم يرد فيه. وصادف تحرير هذه المقالة ظهور هذا المخطوط محقّقا ومطبوعا في هذه الأيّام [7] ممّا جعلني أراجع هذا الشّعر في ضوئه، واعتمده في الإحالات - زيادة على المصدر الأصلي - بعد أن أصبح في متناول المهتمّين والقرّاء.

وفي آخر هذه الكلمة أهدي هذا العمل تحيّة إخاء ومحبّة إلى أخي الدكتور منجد مصطفى بهجت الذي لم يتوقّف قلمه عن الاهتمام بتراث الفردوس المفقود، رغم وجوده بديار الغربة بعيدا عن أهله ووطنه.

---

(6) كنز الكتّاب ومنتخب الآداب تأليف أبي إسحاق إبراهيم بن أبي الحسن علي بن أحمد بن علي الفهري الشريشي الأندلسي. المعروف بالبونسي (573/1177-651/1253) السفر الأول من النسخة الكبرى، تحقيق ودراسة د. حياة قارة، هيأته تحت إشراف الدكتور محمد مفتاح الصّغير سنة 1996، يوجد مرقونا بكلية الآداب والعلوم الإنسانيّة ظهر المهراز، جامعة محمد بن عبد الله بفاس. المغرب.

(7) أعلام مالقة، تأليف أبي عبد الله بن عسكر و أبي بكر بن خميس، تقديم وتحقيق وتعليق الدكتور عبد الله المرابط الترغي، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط. أولى 1420/1999.

الشّعر المستدرك

ومن شعره [طويل] :

1- وَيَومٍ تَضَوَّعَ الشَّمْسُ حلْيًا بِحُسْنِهِ   تُفَضِّضُهُ طَورًا وَطَورًا تُذَهِّبُ
2-تَرِيهِ كَحَلْيِ مُشْرِقِ الوَجْهِ فِي الضُّحَى   وَتُضْمِرُ شَجْوًا فِي الأَصِيلِ فَيَنْحِبُ
3- تَبَسَّمُ عَنْ ثَغْرِ العَشِيَّةِ مِثْلَ مَا   جَلاَ صُفْرَةَ المِسْوَاكِ أَلعَسُ أَشْنَبُ
4- تَجَلِّي بِهِ غُصْنٌ تَطَلَّعَ بِشْرُهُ   فَقُلْنَا أَيَبْدُو الصُّبْحُ، وَالشَّمْسُ تَغْرُبُ
5- وَقَدْ قَابَلَتْنَا مِنْ سَجَايَاهُ نَفْحَةٌ   أَنَمُّ مِنَ المِسْكِ الفَتِيقِ وَأَطْيَبُ
6- شَمَائِلُهُ تَزْهَي الشُّمُولُ بِطِيبِهَا   وَمَا خِلْتُ أَنَّ الرَّاحَ بِالرَّاحِ تُعْجِبُ
7- تُدَارُ عَلَيْنَا بِالكُؤُوسِ كَوَاكِبٌ   إِذَا غَابَ مِنْهَا كَوْكَبٌ لاَحَ كَوْكَبُ
8- فَنَشْرَبُهَا فِي وِرْدِهِ وَهْيَ عِنْدَنَا   أَلَذُّ مِنَ العَيْشِ الهَنِيِّ وَأَعْذَبُ
9- بِمَجْلِسِ أُنْسٍ وَنَتِّ الشَّمْسُ لَوْ تَرَى   كُؤُوسًا بِهَا بَيْنَ النَّدَامَى فَتَشْرَبُ
10- يُذَكِّرُنَا دَارَ النَّعِيمِ بِحُسْنِهِ   يُعِيدُ شَبَابَ المَرْءِ وَالمَرْءُ أَشْيَبُ
11- مَحَبَّتُنَا أَضْحَتْ إِلَيْهِ وَسِيلَةً   فَتُدْنِي إِلَى مَرْضَاتِهِ وَتُقَرِّبُ

أعلام مقالة المخطوط، و : 55، المطبوع : 141-142.

ومن شعر يرثي ابنه أحمد : [طويل]

1-رَأَى الحُزْنُ مَاعِنْدِي مِنَ الحُزْنِ وَالكَرْبِ   فَرَوَّعَ مِنْ حَالِي فَلَمْ يَسْتَطِعْ قُرْبِي
2- وَأَظْهَرَ عَجْزًا عَنْ مُقَاوَمَةِ الأَسَى   وَأَيْقَنَ أَلاَّ خَطْبَ أَعْظَمُ مِنْ خَطْبِي
3- وَقَالَ: أَلْتَمِسْ غَيْرِي لِنَفْسِكَ صَاحِيًا   وَقُلْ لِلرَّدَى حَسْبِي، بَلَغْتُ المَدَى،حَسْبِي
4- فَقُلْتُ وَهَلْ يَكْفِينِي الوَجْدُ صَاحِيًا   وَكَيْفَ وَمَا بِي قَدْ تَعَدَّى إِلَى صَحْبِي
5- فَلَمَّا انْتَهَتْ بِي شِدَّتِي فِي مُصِيبَتِي   وَبَرَّحَ بِي يَأْسِي رَجَعْتُ إِلَى رَبِّي
6- فَاسْتَنْشَقَنَ رَوْحَ الرِّضَى بِقَضَائِهِ   فَنَادَيْتُ يَا بَرْدَ النَّسِيمِ عَلَى قَلْبِي
7- إِلَى اللَّهِ أَشْكُو بِالرَّزَايَا وَفِعْلَهَا   فَقَدْ كَدَّرَتْ شِرْبِي وَقَدْ رَوَّعَتْ سِرْبِي

8- سَلِ اللَّيْلَ عَنِّي هَلْ أَمِنْتُ إِلى الكَـرَى فَكَيْفَ وَأَجْفَانِي مَعَ النَّومِ فِي حَرْبِ
9- وَقَدْ رَقَّ لِي حَتَّى تَفَرَّى أَدِيمُـهُ وَأَقْبَلَ يَبْكِينِي بِأَنْجُمِهِ الشُّهْبِ
10- لِحَالِيَ أَبْدَى الرَّعْدُ أَنَّهُ مُوجَـعٌ وَلِي البَرْقُ شَعَّ فِي التَّرَامِي مَعَ السُّحْبِ
11- وَلِي لَبِسَ الجَوُّ الحِدَادَ بِدُجْنَةٍ وَأَسْبَلَ دَمْعَ القَطْرِ سَكْبًا عَلَى سَكْبِ
12-وَمِنْ أَجْلِ مَا بِي أَبْدَتِ الشَّمْسُ بِالضُّحَى شُحُوبَ ضَنًى قَبْلَ الجُنُوحِ إِلَى الحُجْبِ
13- عَلَى وَاحِدٍ قَدْ كَانَ لِي فَفَقَدْتُهُ عَلَى غِرَّةٍ فَقْدَ الجَوَانِحِ لِلْقَلْبِ
14- فَحُزْنِي عَلَيْهِ جَاوَزَ الحَدَّ قَدْرُهُ وَلاَ حُزْنَ يَعْقُوبٍ، وَيُوسُفُ فِي الجُبّْ
15- وَأَكْثَرُ إِشْفَاقِي لِأُمٍّ حَزِينَـةٍ مُقَسَّمَةٍ بَيْنَ الأَسَى فِيهِ وَالحُبّْ
16- وَأَذْهَلَهَا عَنْ حَالِهَا فَرْطُ وَجْدِهَا عَلَيْهِ وَقَدْ يَسْتَسْهِلُ الصَّعْبُ لِلصَّعْبِ
17- بُنَيَّ أَجِبْهَا فَهْيَ تَدْعُوكَ حَسْرَةً وَأَدْمُعُهَا تَنْهَلُّ غَرْبًا عَلَى غَرْبِ
18- بُنَيَّ أَحَقًّا صِرْتَ رَهْنَ يَدِ البِلَى وَنَهْبَ الثَّرَى أَمْسَيْتَ، يَالَكَ مِنْ نَهْبِ
19- بُنَيَّ عَسَاهَا نَوْمَةٌ، فَانْتِبَاهَةٌ فَكَمْ ذَا أُنَادِي العَيْنَ : طَالَ الكَرَى تَعْبِي
20- بُنَيَّ أَعِرْنِي مِنْ مَنَامِكَ خِلْسَةً لَعَلِّي أَنْ أَلْقَى مُنَايَ مِنَ الغَيْبِ
21- بُنَيَّ أَرِحْنِي بِالإِجَابَةِ مُخْبِرًا فَقَدْ كُنْتَ ذَا رَأْيٍ، فَمَا لَكَ لاَ تُنْبِي
22- بُنَيَّ وَفِي طَيِّ الحَشَى كُنْتَ ثَاوِيًا فَكَيْفَ سَخَتْ نَفْسِي بِدَفْنِكَ فِي التُّرْبِ
23-فَلاَ غَرْوَ أَنْ أَضْحَى لَكَ الغَرْبُ مَدْفَنًا فَإِنَّ مَغِيبَ الشَّمْسِ وَالبَدْرِ فِي الغَرْبِ
24- لَقَدْ هَصَرَتْ كَفُّ المَنُونِ إِلَى البِلَى قَضِيبَ شَبَابٍ كَانَ مِنْ أَنْضَرِ القُضْبِ
25- فَيَا غُصْنًا خَفَّتْ أَزَاهِرُ حُسْنِهِ تُحَلِّيكَ أَجْفَانِي بِلُؤْلُؤِهَا الرَّطْبِ
26- وَيَا أَحْمَدُ المَحْمُودُ قَدْ كُنْتَ مُشْبِهًا بِطِيبِ الخِلاَلِ الحُلْوِ وَالبَارِدِ العَذْبِ
27- لآلِ جُبَيْرٍ فِيكَ أَيُّ فَجِيعَةٍ فَمَا مِنْهُمُ مَنْ يَسْتَفِيقُ مِنَ الكَرْبِ
28- وَقَدْ كُنْتَ وُسْطَى العِقْدِ فِيهِمْ فَرُبَّمَا نَقَضْتَ، فَصَارَ العِقْدُ مُنْتَثِرَ الحَبّْ
29- وَكَمْ خَالَةٍ أَمْسَتْ عَلَيْكَ بِحَالَةٍ مِنَ الحُزْنِ مَا تَنْفَكُّ ذَاهِلَةَ اللُّبّْ
30- وَأَبْنَاءِ خَالاَتٍ تَسْقِيهِمُ الأَسَى كُؤُوسًا وَهُمْ حَتَّى إِلَى الآنَ فِي الشُّرْبِ
31- وَصَاحِبَةٍ قَدْ كُنْتَ صَبًّا بِذِكْرِهَا وَكُنْتَ لَهَا حِبًّا، وَنَاهِيكَ مِنْ حِبّْ

32- فَأَنْتَ وَهَامَتْ فِيكَ بِالوَجْدِ وَالأَسَى ... وَحُقَّ لَهَا فَالصَّبُّ يُفْجَعُ بِالصَّبِّ

33- وَرَاحَتْ بِأَثْوَابِ الحِدَادِ وَطَالَمَا ... لَهَا كُنْتَ تَسْتَخْفِي الحَرِيرَ مَعَ العَصْبِ

34- وَكَمْ أَجْنَبِيٍّ فِيكَ قَدْ بَاتَ سَاهِرًا ... تُقَلِّبُهُ الأَفْكَارُ جَنْبًا إِلَى جَنْبِ

35- رُزِقْتَ قَبُولاً مَا سَمِعْتُ بِمِثْلِهِ ... فَهَذَا عَلَى هَذَا بِإِشْفَاقِهِ يُرْبِي

36- وَكُنْتَ وَصُولاً لِلقَرَابَةِ جَارِيًا ... لِمَرْضَاتِهِمْ، بَرًّا، بَرِيئًا مِنَ العُجْبِ

37- مُجِدًّا إِذَا كُلِّفْتَ أَمْرًا مُلِمَّةً ... مَضَيْتَ مَضَاءَ السَّهْمِ وَالصَّارِمِ العَضْبِ

38- جَوَادًا كَرِيمَ النَّفْسِ تَلْتَذُّ بِالنَّدَى ... فَتَسْخُو وَلاَ تُخْفِي، وَتُحْيِي وَلاَ تَجْبِي

39- حَرِيصًا عَلَى نَيْلِ المَعَالِي بِهِمَّةٍ ... كَسَبْتَ بِهَا مِنْ ذُخْرِهَا أَفْضَلَ الكَسْبِ

40- وَكَانَتْ لَكَ الآدَابُ رَوْضَةَ نُزْهَةٍ ... وَكُنْتَ مُحِبًّا فِي مُطَالَعَةِ الكُتْبِ

41- تُفَتِّقُ زَهْرَ النَّثْرِ فِي الطِّرْسِ يَانِعًا ... وَتَنْظِمُ دُرَّ الشِّعْرِ نَظْمًا بِلاَ تَعْبِ

42- وَمَا زِلْتَ بِالهَدْيِ الجَمِيلِ وَبِالحِجَا ... مُعِزًّا لِأَهْلٍ فِي البِعَادِ وَفِي القُرْبِ

43- وَزَادَ عَلَى العِشْرِينَ سِنُّكَ أَرْبَعًا ... فَعَاجَلَكَ الحَيْنُ المُقَدَّرُ بِالذَّنْبِ

44- شَهِيدًا بِطَاعُونٍ أَصَابَكَ بَغْتَةً ... كَمِثْلِ شَهِيدِ الطَّعْنِ فِي سَاحَةِ الضَّرْبِ

45- وَكُنْتَ غَرِيبًا فَاسْتَزَدْتَ شَهَادَةً ... بِأُخْرَى كَبُشْرَى سَيِّدِ العُجْمِ وَالعُرْبِ

46- أَطَلْتَ مَغِيبًا ثُمَّ جِئْتَ مُوَدِّعًا ... إِلَى سَفَرٍ يَدْنُو مُدِلاً عَلَى الرَّكْبِ

47- وَلَمْ أَشْفِ مِنْ لُقْيَاكَ قَلْبِي فَلَيْتَنِي ... لِبَرْحِ اشْتِيَاقِي لَوْ قَضَيْتُ بِهِ نَحْبِي

48- وَعُقْبَاكَ بَعْدِي كُنْتُ أَرْجُو بَقَاءَهَا ... زَمَانًا لِيَبْقَى مِنْ بَنِيكَ بِهَا عَقْبِي

49- رَضِيتُ بِحُكْمِ اللَّهِ فِيكَ فَإِنَّمَا ... نُقِلْتَ لِحِزْبِ اللَّهِ بُورِكَ مِنْ حِزْبِ

50- وَإِنِّي لَرَاضٍ عَنْكَ، فَابْشِرْ، بِالرِّضَا ... أُرَجِّي لَكَ الزُّلْفَى وَمَغْفِرَةَ الذَّنْبِ

51- فَجَادَتْ عَلَى مَثْوَاكَ مُزْنَةُ رَحْمَةٍ ... وَبَوَّأَكَ الرَّحْمَانُ فِي المَنْزِلِ الرَّحْبِ

وشعره رحمه الله موجود بأيدي النّاس، وتوفّي رحمه الله تعالى بالإسكندريّة في ليلة الإربعاء السّابع والعشرين من شعبان عام أربع وعشرين وستّمائة.

أعلام مالقة المخطوط ورقة : 58-60، المطبوع : 147-149.

ومن شعره [كامل] :

1- بأبي رَشًا سفكتْ دَمي ألحاظُهُ ... وَسَبَى برَائِقِ حُسْنِهِ الألْبَابَا

2- مَنْ كَانَ يُنكِرُ سفكهُ فلبَأتِهِ ... يَرْمُقْ دَمي في رَاحتيْهِ خِضَابَا

أعلام مالقة المخطوط، ورقة : 57، المطبوع، ص : 145

ومن شعره : [متقارب]

1- ألاَ رُبَّ عِرْضِ إمْرِىءٍ مُسْلِمٍ ... بِغَيْرِ لِسَانِكَ لَمْ يُسْتَبَحْ

2- إذَا كُنْتَ في النَّاسِ ذَا غِيْبَةٍ ... تُبِيحُ بِهَا مُنْكَرًا لَمْ يُبَحْ

3- فَلَسْتَ بِأوَّلِ ذِئْبٍ عَوَى ... وَلَسْتَ بِأوّلِ كَلْبٍ نَبَحْ

أعلام مالقة المخطوط، و : 57، المطبوع، ص : 145.

ومن شعره في مدح أمير المؤمنين أبي يعقوب بن أمير المؤمنين : [كامل]

1- عِيدٌ بِمَا يَهْوَى الإمَامُ يَعُودُ ... مَا اخْضَرَّ فِي وَجْهِ البَسِيطَةِ عُودُ

2- لَوْلاَ لُزُومُ الشَّرْعِ لَمْ نَحْفِلْ بِهِ ... إذْ كُلُّ يَوْمٍ في ذُرَاهُ لَسَعِيدُ

3- حَيًّا بِمَا لِلْعِيدِ بَدْرُ خِلاَفَةٍ ... يَهْنِيهِ إنَّ قِرَانَهُ لَسَعِيدُ

4- وَأتَى يَجُرُّ بِالمَجَرَّةِ ذَيْلَهُ ... رَكْضًا وَإنَّ مَزَارَهُ لَبَعِيدُ

5- وَكَأنَّمَا أضْنَاهُ شَوْقٌ لِقَائِهِ ... أمِنَ الأهِلَّةِ هَائِمٌ وَعَمِيدُ؟

6- لَمْ تَثْنِهِ الأشْوَاقُ عَنْ حَسَدٍ لَهُ ... إحْدَى العَجَائِبِ وامِقٌ وَحَسُودُ

7- بُشْرَى أمِيرَ المُؤْمِنِينَ فَإنَّهُ ... عِيدٌ حَدَتْهُ لِلْفُتُوحِ سُعُودُ

8- طَرِبَ الجَوَادُ وَقَدْ عَلَوْتَ بِمَتْنِهِ ... حَتَّى كَأنَّ صَهِيلَهُ تَغْرِيدُ

9- يَهْفُو بِعِطْفَيْهِ المِرَاحُ فَيَرْتَمِي ... لَعِبًا وَيَنْقُصُ تَارَةً وَيَزِيدُ

10- وَلَرُبَّمَا سَالَتْ عَلَيْهِ سَكِينَةٌ ... حَتَّى تَخَالَ بِعِطْفَتَيْهِ خُمُودُ

11- يُزْهَى فَيُظْهِرُ نَخْوَةً لَمَّا رَأى ... بِكَ أنَّهُ في حُسْنِهِ مَحْسُودُ

12- كَيْفَ اسْتَقَلَّ بِطَوْدِ حِلْمٍ رَاجِحٍ ... وَالطَّوْدُ يَثْقُلُ حِمْلُهُ وَيَؤُودُ

13- لَوْ كُنْتَ تَرْضَى نَعْلَهُ خُدُودَهَا مُسْتَشْرِفِينَ بِهِ : المُلُوكُ الصِّيدُ
14- مَلِكٌ تَوَدُّ النَّيِّرَاتُ لَوَ انَّهَا حِلْيٌ عَلَى أعْطَافِهِ وَفَرِيدُ
15- أوْ مَا كَفَاهَا أنْ شِسْعَ نِعَالِهِ بِجَبِينِ أشْرَفِهَا، سَنَا مَعْقُودُ
16- يَا مَنْ يَرُومُ بُلُوغَ بَعْضِ صِفَاتِهِ هَيْهَاتَ لَيْسَ لِكُنْهِهَا تَحْدِيدُ
17- كَمْ ذَا تُحَاوِلُ عَدَّ زَهْرِ خِصَالِهِ أقْصِرْ فَمَا لأقَلِّهَا تَعْدِيدُ

أعلام مقالة المخطوط، و: 53-54، المطبوع، ص : 140-141.

ومن شعره : [كامل]

1- عَلَّقْتَهُ كَالسَّيْفِ رَاعَ بَهَاؤُهُ لَكِنْ بِغَيْرِ جَوَانِحِي لَمْ يُغْمَدِ
2- عَافُوا العِذَارَ بِصَفْحَتَيْهِ وَمَا دَرَوْا أنَّ الفِرِنْدَ يَزِينُ كُلَّ مُهَنَّدِ

أعلام مالقة المخطوط، و : 53، المطبوع، ص : 144.

وأهدى إليه صهره أبو جعفر الوقّشي سيفا وكتب معه أبياتا، فراجعه بهذه الأبيات [متقارب]

1- لَكَ الشُّكْرُ شَفَّعْتَ بِيضَ الأمَانِي بِأبْيَضَ صَافَحَنِي بِالنَّجَادْ
2- تَهَادَى بِأرْبَعَةٍ مِثْلَهُ حِدَادٍ لَبِسْنَ حِدَادَ المُرَادْ *
3- سُيُوفٌ مِنَ النَّظْمِ مَطْبُوعَةٌ مُقَلَّلَةٌ عَزَّكَ كُلُّ انْتِقَادْ
4- أتَتْنِي فِي الطِّرْسِ مَسْلُولَةً فَأغْمَدْتُهَا فِي سَوَادِ الفُؤَادْ
5- وَأعْدَدْتُ هَذِي لِيَوْمِ الفَخَارِ وَأعْدَدْتُ هَذَا لِيَوْمِ الجِلَادْ

أعلام مقالة المخطوط، و : 56، المطبوع، ص : 143.

(*) في المطبوع : السّداد.

وكتب أبو الحسن بن جبير إلى عبد اللّه الرّصافي (يعني الرّصافي البلنسي) مستنجزا عدته في منظوم وعد به [طويل]

1- ألاَ هَلْ نَسيمٌ للرُّصَافِي مُبَلِّغٌ تَحيّةَ مُشْتَاقٍ يُفَتِّقُهَا زَهْرَا
2- فَتًى كُلَّمَا استَعْرَضْتُ بِالخَيْرِ ذَاتَهُ زَكَتْ مِثْلَ مَا خَلَّصْتَ مِنْ سَبْكِهِ التِّبْرَا
3- عَلِقْتُ بِهِ فِي الدَّهْرِ عِلْقَ مَضِنَّةٍ فَأَعْدَدْتُهُ ذُخْرًا وَحَسْبِي بِهِ ذُخْرَا
4- فَأَدْنَتْنِيَ الأَيَّامُ مِنْهُ مَوَدَّةً عَقَدْنَا عَلَى حُكْمِ الإِخَاءِ بِهَا صِهْرَا
5- عَلَى أَنْ سَيُهْدِيهَا إِلَيَّ عَقِيلَةً مِنَ الفِكْرِ يَثْنِي الطِّرْسَ مِنْ فَوقِهَا خِدْرَا
6- وَلَمْ أَتَّهِمْ تَسْوِيفَهُ غَيْرَ أَنَّنِي أَقُولُ لَهُ شَوقِي لَعَلَّ لَهُ عُذْرَا

كنز الكتاب : 2/139-140.

فكتب له الرّصافي مرجعا :

لِنِعْمَ القَوَافِي الزُّهْرُ يَمِمُّ رَاكِبٍ مُحِلٍّ فَحَيَّانِي بِهَا تُحفَةً بِكْرَا

(وقصيدة الرصافي ممّا انفرد به هذا المصدر أيضا، وقد سبق لي أن استدركت مجموعة من أشعاره على الدّيوان الّذي حقّقه د. إحسان عبّاس، وأرسلتها إلى مجلّة دراسات أندلسيّة بتونس، ولحدّ الآن لا علم لي إن كانت منشورة أم لم تنشر بعد).

(1)- أشارت المحقّقة في الهامش (327م) بما يلي : « في حاشية الأصل أقلّ ».

ومن شعره رحمه اللّه في طاق مجلس : [منسرح]

1- أَصْبَحْتُ مِثْلَ الجَنَانِ فِي الصَّدْرِ أَصُونُ مَا أَحْتَوِيهِ كَالسِّرِّ
2- فِي خَيْرِ قَصْرٍ تُرِيكَ سَاحَتُهُ فِي مَطْلَعِ الشَّمْسِ مَطْلَعَ البَدْرِ
3- كَأَنَّنِي فِي جِدَارِ مَجْلِسِهِ عَيْنٌ وَبَابِيَ جَفْنٌ بِلاَ شَفْرِ
4- فَلْتَدْعُ يَا مُبْصِرِي لِسَاكِنِهِ بِالسَّعْدِ وَالمُلْكِ آخِرَ الدَّهْرِ

أعلام مالقة المخطوط، و : 54-55، المطبوع، ص : 142.

ومن شعره يمدح أمير المؤمنين أبا يعقوب بن أمير المؤمنين حين هجرته إلى الحضرة الإماميّة مرّاكش، وذلك في رمضان المعظّم سنة أربع وستّين وخمسمائة : [كامل]

1- بُشْرَايَ قد أبْصَرْتُ خَيْرَ إمَامِ ... فِي حَضْرَةِ التَّقْدِيسِ وَالإعْظَامِ
2- أمَا وَقَدْ أَلْقَتْ إلَيْهِ يَدُ النَّوَى ... فَلأغْفِرُنَّ جِنَايَةَ الأيَّامِ
3- وَلَوَ انَّنِي شِئْتُ انْتِصَارًا لَمْ أَكُنْ ... فِيهِنَّ إلاَّ فَاقِدَ الأحْكَامِ
4- أنْهَضْتُ عَزْمِي فَاسْتَطَارَ مُصَمِّمًا ... فَكَأنَّنِي أنْبَيْتُ غَرْبَ حُسَامِ
5- أهْجَعْتُ نَوْمِي لابِسًا خِلَعَ الدُّجَى ... وَحْدِي فَمَا عَرَّجْتُ بِالنُّوَّامِ
6- هِيَ هَجْعَةٌ هَجَرَتْ لَهَا سِنَةُ الكَرَى ... فَالجَفْنُ لَمْ يُطْعَمْ لَذِيذَ مَنَامِ
7- حَمَّ الرَّدَى فَاخْتَرْتُ رَيَّا كَأسِهِ ... وَالحُرُّ رَيَّاهُ بِجَرِّ حِمَامِ
8- لَمْ أكْتَرِثْ لِشَتَاتِ شَمْلِي بِالنَّوَى ... فَكَأنَّمَا لِلشَّمْلِ جَمْعُ نِظَامِ
9- شَوْقًا إلَى دَارِ الخِلاَفَةِ إنَّهَا ... دَارُ الهُدَى وَمَغْرِسُ الإسْلاَمِ
10- مِنْ كُلِّ مُعْطِيَةٍ عَلَى عِلاَّتِهَا ... وَخْدًا، لَهَا فِي الشَّهْرِ سَيْرُ العَامِ
11- جَبَّ السُّرَى مِنْهَا سَنَامَ فِقَارِهَا ... فَكَأنَّهَا خُلِقَتْ بِغَيْرِ سَنَامِ
12- فَأتَتْ كَأمْثَالِ القِسِيِّ ضَوَامِرًا ... وَلَرُبَّمَا مَرَقَتْ مُرُوقَ سِهَامِ
13- وَافَتْ أمِيرَ المُؤْمِنِينَ بِنَا عَلَى ... شَحَطِ النَّوَى، فَلَهَا يَدُ الإنْعَامِ
14- لَوْ أنْعِلَتْ حُرَّ الخُدُودِ كَرَامَةً ... لَمْ تَقْضِ وَاجِبَهَا مِنَ الإكْرَامِ
15- وَلَوِ اسْتَطَعْنَا لَمْ تَكُنْ تَطَأُ الثَّرَى ... إلاَّ عَلَى الأرْوَاحِ وَالأجْسَامِ
16- كَيْمَا تَرَى مَادَامَ إيضَاعٌ لَهَا ... لاَتَشْتَكِي مِنْ وَضْعِ خُفٍّ دَامِ
17- وَبِوِدِّنَا لَوْ لَمْ نُكَلِّفْهَا السُّرَى ... لِيَكُونَ هَذَا الحَقُّ لِلأقْدَامِ
18- حَتَّى إذَا رُفِعَ الحِجَابُ بَدَا لَنَا ... مَلِكٌ، وَقُلْ إنْ شِئْتَ بَدْرَ تَمَامِ
19- فَتَسَكَّنَ الجَأْشُ الطَّمُوحُ عُبَابُهُ ... بِطَلاَقَةٍ مِنْ وَجْهِهِ البَسَّامِ
20- وَدَنَا الجَمِيعُ لِلَثْمِ رَاحَتِهِ الَّتِي ... هِيَ مَعْدِنُ الأرْزَاقِ وَالأقْسَامِ
21- وَانْهَلَّ بَعْدَ تَعَلُّلٍ بَسْطُ المُنَى ... فَتْلاً وَمِيضَ البَرْقِ صَوْبُ غَمَامِ

وهي طويلة. أعلام مالقة المخطوط، و : 53، المطبوع، ص : 139.

ومن شعره أيضا : [مخلع البسيط]

1- طَهِّرْ بِماءِ التُّقَى جَنَابَكْ ... وَاصْحَبْ عَلَى حَالِهِ زَمَانَكْ

2- وَدَارِ أَبْنَاءَهُ عَسَى أَنْ ... تَنَالَ مِنْ بُغْيَتِهِمْ أَمَانَكْ

3- وَاصْمُتْ إِذَا مَا سَمِعْتَ لَغْوًا ... وَلاَ تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكْ

أعلام مالقة المخطوط، و : 58، المطبوع، ص : 147.

ومن شعره وكتب بها إلى بعض إخوانه يصف لعبة كُرَّج كانت بمجلسه:[مخلّع البسيط]

1- يَاخَيْرَ خِلٍّ فَدَتْهُ نَفْسِي ... وَالنَّفْسُ فِي حَقِّهِ تَهُونْ

2- خُذْتُ عَنْ مَجْلِسٍ أَنِيقٍ ... فِي مِثْلِهِ يَحْسُنُ المُجُونْ

3- جَالَ بِهِ فَارِسٌ ظَرِيفٌ ... تَتْبَعُهُ لَحْظَهَا العُيُونْ

4- فِي شَكْلَةِ الحَرْبِ قَدْ تَبَدَّى ... يَرْجُمُهُ وَهْمُهَا الظُّنُونْ

5- ذُو حَرَكَاتٍ يَخِفُّ فِيهَا ... مَنْ لَمْ يَزَلْ دَأْبُهُ السُّكُونْ

6- رَقَّتْ فَلَوْ أَنَّهَا نَسِيمٌ ... مَا شَعَرَتْ مَسَّهُ الغُصُونْ

7- لَوْ أَنَّهُ جَالَ فِي المَآقِي ... لَمَا أَحَسَّتْ بِهِ الجُفُونْ

8- فَهَلْ إِلَى مِثْلِهِ سَبِيلٌ ... وَمِثْلُهُ قَلَّمَا يَكُونْ

أعلام مالقة المخطوط، و : 56، المطبوع، ص : 144-145.

ومن شعره رحمه الله في منقلة : [كامل]

1- أَنَا لِلنُّدَامَى نُزْهَةُ المُسْتَمْتِعِ ... تَبْدُو نُجُومُ سُعُودِهِمْ فِي مَطْلَعِ

2- مَا بِيَ مَوْضِعٌ لَحْظَةً إِلاَّ احْتَوَى ... ثِقْلاً فَلِي فِي النَّفْسِ أَكْرَمُ مَوْضِعِ

3- أَنَا مُسْتَطِيلُ الشَّكْلِ إِلاَّ أَنَّنِي ... قُسِّمْتُ بَيْنَ مُسَدَّسٍ وَمُرَبَّعِ

4- فَمَتَى أَكُنْ وَالأُقْحُوَانُ بِمَجْلِسٍ ... لَمْ يُؤْثِرِ النُّدَمَاءُ إِلاَّ مَوْضِعِي

5- الفَضْلُ لِي وَإِنْ اشْتَبَهْنَا مَنْصِبًا ... وَكَفَى بِأَنِّي مِنْ ذَوَاتِ الأَرْبَعِ

أعلام مالقة المخطوط، و : 55، المطبوع، ص : 142.

وكتب ابن جبير إخوانه : [طويل]

1- خَلِيلَيَّ أبَا بَكْرٍ فَهَلْ ثَمَّ حِيلَةٌ ... يَكُونُ إلَيْهَا فِي نَوَاكَ رُجُوعِي
2- سَيُخْبِرُكَ السُّلْوَانُ أنِّي رُمْتُهُ ... فَحَالَ اشْتِيَاقِي دُونَهُ وَنُزُوعِي
3- وَلَوْ كُنْتُ فِي غَيْرِ الضُّلُوعِ مُخَيَّمًا ... عَذَرْتُ عَلَى هَذَا الحَنِينِ ضُلُوعِي

كنز الكتاب 546/3.

وله أيضا : [طويل]

1- يَقُولُونَ إنَّ العَيْنَ دَاعِيَةُ الهَوَى ... وَلَوْ صَحَّ ذَا مَا كَانَتِ النَّفْسُ تَعْشَقُ
2- فُؤَادُ الفَتَى لاَ عَيْنُهُ يُوجِبُ الهَوَى ... فَرُؤْيَتُهُ مِنْ رُؤْيَةِ العَيْنِ أصْدَقُ
3- وَلَيْسَ بُكَاءُ العَيْنِ حُبًّا وَإنَّمَا ... لإشْفَاقِهَا لِلْقَلْبِ تَبْكِي وَتُشْفِقُ

أعلام مالقة المخطوط، و : 57، المضروخ، ص : 145.

ومن شعره رحمه الله وكتب به إلى أبي الحسن بن مرتين : [رمل]

1- لاَ، وَأعْطَافِ الغُصُونِ المُيَّسِ ... وَالصَّبَا تُزْجِي عَلِيلَ النَّفَسِ
2- وَابْتِسَامِ الرَّوْضِ لِلطَّلِّ، وَقَدْ ... رَقْرَقَ الدَّمْعَ بِجَفْنِ النَّرْجِسِ
3- مَا رَأيْنَا يَوْمَ أُنْسٍ مِثْلَهُ ... كَانَ أسْنَى بُغْيَةَ المُلْتَمِسِ
4- وَتَلَتْهُ لَيْلَةٌ صَفْحَتُهَا ... ألِفَتْ شَمْلَ انْشِرَاحِ الأنْفُسِ
5- أضْحَكَ اللَّهْوُ بِنَا ثَغْرَ المُنَى ... فَبَدَتْ سُمْرَتُهَا كَاللَّعَسِ
6- جُمِعَتْ أطْرَافُهَا مِنْ قِصَرٍ ... لِلْفَتَى مَغْرِبُهَا كَالغَلَسِ
7- وَسَمَتْ زُهْرُ اللَّيَالِي حِلْيَةً ... فَتَحَلَّتْ بِنُجُومِ الأكْؤُسِ
8- وَابْنَةُ الكَرْمِ عَرُوسٌ تُجْتَلَى ... فَتَخَيَّلْ حُسْنَ ذَاكَ المَعْرَسِ
9- نُزْهَةٌ قَادَتْ إلَيْهَا زَوْرَةً ... فَاغْتَنِمْهَا نَظْرَةَ المُخْتَلِسِ
10- يَا لَهُ مِنْ مَجْلِسٍ فُزْتُ بِهِ ... مِنْ فَتَى شَرَّفَ صَدْرَ المَجْلِسِ
11- عِلْقُ مَجْدٍ جَادَ مِنْ خُلْقِهِ ... لِيَ بِالعِلْقِ الخَطِيرِ الأنْفَسِ

12- لأبِي عَمرٍو بن مرْتَينَ علّى ... أنْطَقَتْ بِالمَدحِ أهلَ الخَرَسِ

13- أرْوَعَ يُطْلِعُ مِنْ آدابِهِ ... شُهُبًا تَجلُو دَيَاجِي الحِنْدِسِ

14- ذُو بَنانٍ مِثْلَ شُؤْبُوبِ الحَيَا ... وَذَكَاءٍ كَاشْتِعالِ القَبَسِ

15- مَنْ يُسَابِقْهُ إلَى مَغْلُوَةٍ ... رَامَ بِالعِيرِ سِبَاقَ الفَرَسِ

أعلام مالقة المخطوط، و : 55-56، المطبوع، ص : 143-144.

وكتب إلى أبي الحكم بن هَرَوْدس رحمة الله عليه : [متقارب]

1- أبَا حَكَمٍ أيْنَ عَهْدُ الوَفَاءِ ... فَقِدْمًا عَهِدتُكَ تُعْزَى إلَيْهِ

2- وَمَا العُذْرُ فِي أنْ أتَاكَ الرَّسُولُ ... فَأصْدَرْتَهُ ضَارِبًا لِصَدْرَتَيْهِ

أعلام مالقة المخطوط، و : 55، المطبوع، ص : 142.

من تاريخ الطب العربي بافريقية

زاد المسافر

المقالة السادسة في

الأدواء التي تعرض في آلات التناسل

لأبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الجزار

(284هـ/898م - 369هـ/979م - 980م)



تحقيق وتقديم

أ.د. جمعة شيخة

أ.د. الراضي الجازي

تونس

1999

المكتبة الأندلسيّة

1) الصّورة الفنيّة في الشّعر الغرناطي للدكتور أيمن ميدان
(مسقط - سلطنة عُمان) :

صدر للدكتور أيمن ميدان الأستاذ بكليّة الآداب - جامعة السّلطان قابوس - عمان دراسة حول الصّورة الفنيّة في الشّعر الغرناطي في كتيّب صغير الحجم عظيم القيمة (ط. القاهرة 1997 في 156 ص). ورأينا أنّ أفضل تقديم له هو مقدّمة المؤلّف نفسه. قال : « لقد راعني أنّ جهود الباحثين في ميدان الدّراسات الأندلسيّة قد انصبّت على جلّ العصور الأدبيّة متجاهلة « العصر الغرناطي ». وما أن رحت أطالع مصادر هذا العصر أدبيّة وتاريخيّة حتّى اكتشفت أنّه وسط مناخ سياسي شديد التّقلّب، وأمام حدود لا تعرف الاستقرار والثّبات استطاع ملوك بني الأحمر أن يطيلوا في عمر دولة المسلمين بالأندلس قرنين ونصف القرن من الزّمان، شهدت خلاليا مملكتهم حياة أدبيّة زاهرة، تمخّضت عن إبداعات ظلّت حتّى هذا الزّمن المتأخّر نسبيّا تحمل روح الشّعر الأصيل و أصالة الشّعراء المتمكّنين، أمثال : ابن خاتمة وأبي البقاء الرندى وابن الجياب وابن الخطيب وابن زمرك وابن فركون وعبد الكريم القيسي وغيرهم، وأنّه في الوقت الّذي دخل فيه الشّعر العربي المشرقي نفق المظلم الّذي دام خمسة قرون، كان الشّعراء الغرناطيّون يبدعون شعرا يحاكي النّماذج الرّاقية للشّعراء العبّاسيّين الكبار.

واكتشفت أيضا أنّ شيوع الأحكام النّقديّة المطلقة الّتي يمنحيا الركون إلى الدعة صفة الثّبات، فنلهج بها جيلا بعد جيل بلا تدبّر أو فحص أو مراجعة، أخطر ملمح يتّسم به الفكر العربي المعاصر.

في هذا الكتيّب - الذي يثير جدلا أكثر ممّا يقدّم معطيات مكرّرة - يرصد الباحث مدى اهتمام الشّعراء الغرناطيّين بالصّورة الفنيّة، حيث راحوا يطلبونها في مصادرها

المتعدّدة، متّخذين من التّشبيه والاستعارة والكناية والمفارقة وتراسل الحواس ثمّ المجاز وسائل تشكيل، منوّعين في أنماطها، فحفل شعرهم بالصّور التّجسيديّة والتّشخيصيّة والتّجريديّة والدّيناميكيّة والنّفسيّة والواقعيّة والبرهانيّة وغيرها. وبدا واضحا أنّهم آثروا الوقوف أمام الملامح الجزئيّة والاستغراق في رصدها، فاتّسمت صورهم بغلبة الطّابع الجزئي على الطّابع الكلّي، والاهتمام بالجانب الحسّي، والولع ببعض الصّور ذات الصّبغة التّراثيّة وتكرارها دون إضافة أو تنمية في كثير من الحالات. ولكنّهم أيضا استطاعوا الاستفادة من طبيعة الأندلس الفاتنة، فكانت لهم صورهم الخاصّة الّتي تعكس مدى تجاوبهم مع واقعهم وامتزاجهم فيه تجاوبا يجسّد سعة خيالهم، وامتزاجا يؤكّد مدى هيمنتهم على أدواتهم الفنّيّة.

وفي النهاية... لست نادما على سنيّ عمري الجميلة التي توارت، فجزائي أنّي استثمرتها في البحث عن عذاب من نمط جديد ولذيذ، فالإنسان عندما يقدم على ممارسة عمل يعشقه ويسعى لتحقيق غاية يطمح إليها، تصبح للمعاناة متعة رائعة وللمرارة نكهة مغايرة.

2) اللّون في شعر ابن زيدون : د. يونس شنوان. ط. الأردن 1999.

عرّف المؤلّف عنه في المقدمة بقوله « تُعدّ الألوان من أغنى الرّموز اللّغويّة الّتي توسّع مدى الرّؤية في الصّورة الشّعريّة، وتساعد على تشكيل أطرها المختلفة، بما تحمل من طاقات إيحائيّة وقوى دلاليّة، وبما تحدثه من إثارات حسّيّة وانفعالات نفسيّة في المتلقّي. وإذا كان اللّون عنصرا هامًّا من عناصر الحياة الإنسانيّة والطّبيعة الكونيّة، فإنّه - في الفن - يمتلك عالما خاصا لا تقف حدوده عند ريشة الرسّام وأصباغه، بل تتعدّاها إلى قلم الشّاعر وكلماته. ولذلك تغدو دراسة اللّون في الشّعر أمرا ملحًا، وضروريًا لاستجلاء الآفاق الرّحبة، واكتناه الأسرار الغائرة في أعماق الكلمات والصّور والعلائق اللّغويّة المختلفة الّتي تتشكّل منها القصيدة. على أن حظ اللّون من

اهتمام الدّراسات الأدبيّة كان قليلا، ونصيبه فيها متواضعا، وفي الغالب كان يبرز - كأحد أهمّ عناصر الصّورة الشّعريّة - في أثناء السّير الحثيث للبحث الأدبي نحو دراسة الصّورة الشّعريّة بكلّ عناصرها ومكوّناتها.

ومن هنا، تأتي أهميّة هذه الدّراسة الّتي أفردت اللّون عن غيره من عناصر تشكيل الصّورة الشّعريّة بالبحث، متّخذة من شعر ابن زيدون، أشهر شعراء الأندلس على الإطلاق، ميدانا لها، محاولة قدر الإمكان جلاء طرائق التّوظيفات المتنوّعة للّون في اتّجاهيها المعجمي والدّلالي، وما يمكن استنطاقه - من وراء ذلك - من إيحاءات نفسيّة واجتماعيّة وثقافيّة.

وقبل الدخول إلى عالم ابن زيدون اللّوني سنقدّم - إن شاء الله - في دراستنا بيانا وتفسيرا للعلاقة القديمة الجديدة بين الرّسم والشّعر تحت عنوان « اللّون والشّعر ». ثمّ نتحدّث بشيء من التّفصيل عن اللّون في الشّعر العربي القديم واتّجاهات سيره وطرق توظيفه. وسيكون الحديث عن رؤية ابن زيدون اللّونيّة للشّعر مدخلا للحديث عن ألوانه الشّعريّة ابتداء من الكلام على مفردات اللّون في شعره وكيفيّة استخدامها، ثمّ نلقي نظرة عامّة على ألوانه وكيفيّة توزيعها وانتشارها في ديوانه. وبعد ذلك يأتي الحديث في كلّ لون من تلك الألوان تباعا مع الإسهاب في الكلام على اللّونين : الأبيض والأسود، إذ كانا أكثر الألوان دورانًا في صوره الشّعريّة، حتّى تشكّلت منهما ثنائيّة متميّزة سنخصّها بالحديث. وبعد الانتهاء من عرض الألوان سنتكلّم - إن شاء الله - على « الرّؤية النّفسيّة » للّون عند ابن زيدون كما وردت في شواهد من شعره دلّت على أنّ إحساسه باللّون نفسي لا بصري، ثمّ نختم الدّراسة بظاهرة لافتة للنّظر عند ابن زيدون تتعلّق باتّجاهات خاصّة لتوظيف اللّون في السياق الشّعري تقترب من اتّجاهات الرّؤية الرّمزيّة الحديثة، وخاصّة فيما يتعلّق بفكرة تراسل الحواس.

والدّراسة، بعد ذلك، محاولة متواضعة للدّخول إلى عالم وسيع ومعقّد من الألوان الّتي لم يدّخر ابن زيدون جهدا في نثرها في صوره الشّعريّة بكافّة تشكيلاتها وتنويعاتها، وهي محاولة لا أزعم أنّها أحاطت بذلك العالم اللّوني إلاّ أنّها جالت فيه

وصالت، وحاولت ما وسعتها المحاولة أن تبرز الامتدادات اللّونيّة وظلالها وإيحاءاتها في شعر ابن زيدون، دون أن تغلق باب هذا العالم الّذي سيظلّ مفتوحا لمزيد من القراءات والاجتهادات.

blasphématoire, tu es bon pour la potence. Tu es Rushdī, ta tête est mise à prix par une fatwā en bonne et due forme. C'est l'intolérance qui tue invariablement et aveuglément au cœur de la même civilisation et de la même culture, plus que sur ses frontières et ses franges. Averroès lui-même a fait l'expérience de l'intolérance, mort et vivant. Vivant, un tribunal de faqihs a dressé contre lui un acte d'accusation qui nous a été conservé [(1)], et qui aurait pu lui valoir la décapitation au sabre, comme il y en a encore pour les mêmes motifs, comparables et aussi absurdes. comme si le temps s'est figé pour toujours. Heureusement le calife almohade, moins sanguinaire que nos potentats qui aujourd'hui torturent et tuent tout en glorifiant les Droits de l'Homme, se contenta de l'exiler à Lucena. centre florissant de culture juive à une centaine de kilomètres de Cordoue, laissa passer l'orage, et le rappela auprès de lui. Mort. on se contenta de l'envoyer en Enfer, en peinture. L'intolérance du peintre se sublime en œuvre d'art. et devient culture. Il y a là une différence qui mérite d'être soulignée. la différence qui sépare la brute de l'artiste.

Ainsi, même l'anti-averroïsme. né d'un contresens. se révéla fécond : il inspira de puissantes œuvres intellectuelles, prépara, dans la confrontation des idées, les lumières, et nous donna quelques chefs d'œuvre d'art plastique. Et aujourd'hui, la hache de la guerre enterrée, l'Europe se souvient de son troisième héritage. De nombreux colloques et ouvrages ont commémoré. en Europe, le souvenir d'un euro- arabe qui fut un passeur de culture. ce qui permet l'espoir dans un monde, non de clash. mais de dialogue. Roger-Pol Droit. rendant compte, dans le Monde des Livres (Paris, 23 Janvier 1998, P. VI), des ouvrages consacrés à Averroès, par Dominique Urvoy. Roger Arnaldez et Alain de Libéra. écrit : « Plus qu'une gloire passée ou un intellectuel d'un autre temps, ce pourrait être, par certains aspects. un modèle pour demain. Mais en quel sens ? On lui doit principalement d'avoir incarné la tolérance musulmane sous la forme d'une alliance, somme toute assez rare. de la rationalité philosophique et du respect religieux ».

---

(1) Voir Muḥammd ʿAbd Allah ʿInān, ʿAṣr al-Murābiṭīn wa-l-Muwaḥḥidīn fi-l-Maghrib wa-l-Andalus, Le Caire, 1964. P. 226-227. L'acte d'accusation est reproduit d'après la biographie d'Ibn Rushd, dans Ibn abd al-Malik al-Marrakushī, Al-Dhayl wa-l-Takmila, ms. du British Museum. sans indication du numéro, vol. V, sans indication du folio.

d'Averroès sur le Thomisme, qui occupe, encore aujourd'hui, une place de premier plan dans la pensée catholique, une place comparable à celle de l'Ash'arisme pour la théologie musulmane sunnite, née du Kalām, la scolastique musulmane qui, à travers l'I'tizāl , doit elle aussi beaucoup aux philosophes grecs, ce qui permit à Louis Gardet et à Anawati (1) de procéder à des études comparées de théologie musulmane sunnite et de théologie chrétienne catholique, études qui révèlent, sur bien des points, de frappantes similitudes. Les cultures communiquent. Averroès est au moins aussi présent que St. Augustin dans la Somme de St. Thomas, relayé de près par Avicenne.

Sans Averroès, et sans le troisième héritage dont il est la figure emblématique, la culture européenne aurait- elle été ce qu'elle est ? La question n'est pas oiseuse, car elle nous permet de saisir combien les deux civilisations, la judéo-christiano - gréco-latine - dans laquelle se reconnaît l'Occident - et la musulmane - en prolongement du judéo-christianisme d'un côté, et en contact avec le patrimoine greco- latin de l'autre- sont inséparables, et incompréhensibles, dans leur développement historique, l'une sans l'autre.

Les clashs ne sont pas dus aux diversités culturelles. Toutes les cultures sont fécondées et fécondantes. Il n'y a pas, il n'y a jamais eu, de Reinkultur. Toutes les cultures sont « des filles bâtardes ». Sans le métissage, sans la bâtardise, il n'y a que la stérilité, ou les malformations consanguines. Telle est la loi de la nature. Les clashs sont dus aux intolérances, dont l'ouvrage de S. Huntington est un bel exemple. Ce sont les intolérances qui sont criminelles et fatalement meurtrières. Que l'on se souvienne des guerres intra-occidentales, et des guerres intra-musulmanes. Elles sont les plus nombreuses et les plus monstrueuses, au sein de la même culture et de la même civilisation. Tu es un hérétique protestant ou autre, tu es bon pour l'Inquisition et pour le bûcher. Tu es shi'ite, ton sang est licite. Tu es Maḥmūd Tāha, tu as écrit un livre

---

(1) Introduction à la théologie musulmane. Esai de théologie comparée, éd. Vrin. Paris 1948. Trad. arabe augmentée par Subhi al- Salih et Farīd Jabr, sous le titre : Falṣafat al-Fikr al- dīnī bayna al -Islām wa- l-Masīhiyya. 3 vol., Beyrouth, 1967; 2e éd., Beyrouth 1978- Voir aussi : Anawati et L. Gardet. Les grands problémes de la théologie musulmane. Essai de théologie comparée. Dieu et la destinée de l'homme, par L. Gardet. éd. Vrin. Paris 1967; Louis Gardet. Etudes de philosophie et de mystique comparées, éd. Vrin . Paris, 1972.

disponibles et même très accessibles, que nombreux sont ceux qui les connaissent et plus nombreux ceux qui les étudient...

« Allah sait mieux ce qui existe là- bas, mais il est clair que les problèmes de la physique ne présentent aucun intérêt pour nous dans nos affaires religieuses. Nous devons donc les laisser de côté ». Ibn-Khaldun ne montrait aucune curiosité, aucune nostalgie, simplement une apathie à la frange de l'hostilité. C'est cela qui a conduit à l'isolement ».

Averroès, l'Anti-Huntington :

Averroès fut indiscutablement un grand penseur. Mais il ne tranche pas particulièrement sur ses pairs. Il fut, comme beaucoup d'entre eux, un carrefour de cultures. Ce qui en fit une figure emblématique, c'est l'influence énorme qu'il exerça sur l'Europe de l'avant Age Classique. Par sa culture, fruit d'une fécondation, et par son influence, fécondante, Averroès est déjà par lui- même un démenti des thèses de S. Huntington : un Anti- Huntington. Par son nom, passé d'Ibn Rushd (Le fils de la Droiture), à Averroès, il est un exemple d'adoption, et d'intégration dans la culture européenne. On peut aussi ajouter que cette intégration culmine, en un sens, dans l'Averroïsme, né d'un contresens [1] qui se révéla fructueux- sur la pensée de l'auteur. Ibn Rushd, le pieux faqih, cadi et petit- fils de cadi, passa en effet en Europe pour un libre- penseur impie, qui opposait la lumière de la philosophie à l'obscurantisme de la foi, d'où d'innombrables polémiques et réfutations - dont celle de St. Thomas d'Aquin, Contre Averroès [2] - réfutations qui donnèrent naissance, en Occident, à « la théologie scolastique, fille bâtarde de la philosophie d'Aristote, mal traduite et méconnue », selon l'expression de Voltaire. Il suffit de consulter l'index de la Somme Contre les Gentils de St. Thomas d'Aquin [3], pour mesurer l'ampleur de l'influence

(1) Ernest Renan, dont l'ouvrage Averroès et l'averroïsme (Paris, 1866) reste fondamental, écrit : « l'histoire de l'averroïsme n'est à proprement parler que l'histoire d'un vaste contresens « (P. 322), et Alain de Libéra note de son côté : « Peut- être a-t-il été aussi inintelligible pour nos devanciers qu'il l'est devenu pour nous, et l'averroïsme même, un fantasme, un mythe auquel chacun a contribué à la mesure de son incompréhension ». (Averroès), L'intelligence et la pensée. Sur le De anima, éd. Flammarion, Paris, 1998, P. 11.

(2) éd. bilingue (trad., présentation et notes par Alain de Libéra), Flammarion.

(3) Présentatation et traduction par Denis Moreau, éd. Flammarion, 1999, IV, 497-498.

Emblématique, et non unique dans le façonnage de la culture euro-occidentale, Averroès ne fut pas non plus, comme on le prétend souvent et on se l'imagine, le chant du cygne de la culture arabo-musulmane et de son effet sur l'Europe. Je laisse la parole au pakistanais Abdus Salam [1], prix Nobel de physique (1926-1997) :

« Il est assez fascinant de voir ces cycles scientifiques. Georges Sarton, dans son travail monumental d'histoire des sciences, découpe le lent développement scientifique en « âges », chaque âge durant un demi-siècle. A chaque âge, il associe le nom d'une grande figure de l'époque. Ainsi de 450 à 400 avant J.C., c'est l'âge de Platon, puis celui d'Aristote, d'Euclide, d'Archimède, et ainsi de suite. Passons tout de suite à l'âge 600-650 après J. C., c'est la période chinoise de Hsuang Tsang; 650-700, de I- Ching; puis de 750 à 1100, 350 ans sans discontinuité, c'est la succession des âges de Jabir, Khwarizuni, Razi, Masudi, Wafa, Biruni et Omar Khayam, des Arabes, des Turcs, des Afghans, des Perses, tous hommes de culture islamique. Après 1100 apparaissent les premiers noms occidentaux : Gérard de Crémone, Jacob Anatoli, Roger Bacon; mais les honneurs sont partagés avec Averroès, Moïse Bin Maimoun, Ṭusī et Ibn Nafis- l'homme qui découvrit la circulation sanguine avant Harvey ! Aprés 1350, plus rien dans ce monde musulman sauf Ulugh Beg, petit- fils de Tamerlan à Samarkande en 1400, ou Maharaja Jai Singh de Jaipour en 1720, qui corrigea nombre d'erreurs dans les tables occidentales des éclipses de Soleil et de lune- quelques- unes allaient jusqu'à six minutes d'arc! Bien sûre, il fut vite dépassé par la découverte du télescope en Europe. Ce fut le chant du cygne, et la situation de Michel l'Ecossais est devenue la nôtre !

Ibn-Khaldūn, un des plus grands historiens et l'un des esprits des plus brillants de son temps, n'écrivit- t- il pas dans sa Muqaddima, cent soixante-dix ans après le voyage de Michel l'Ecossais : « Nous avons entendu dire, tardivement, que dans le pays franc et sur les rivages nord de la Méditerranée il y a une grande effervescence dans les sciences philosophiques. On dit qu'elles sont de nouveau étudiées et enseignées à de nombreux écoliers. On dit aussi que des exposés systématiques sont

---

(1) Abdus Salam. Un physicien, Entretien avec Jacques Vauthier, éd. Beauchesne, Paris 1990, P. 55-56.

Averroés, ou le troisième héritage occulté de la culture euro-occidentale

L'Islam avait été fécondé, profondément bouleversé, par l'héritage antique, en tout, sauf en littérature et dans les arts. Ibn Rushd, le sévillan et cordouan cadi, petit- fils de cadi, ne fut pas le premier à découvrir le philosophe athénien, disciple de Socrate, Platon (427-347 av. J.C), Le philosophe Aristote (334-322 av. J.C.), macédonien, et le médecin gréco-tomain Galien (131-201). Il ne connaissait ni le grec, ni le latin. Il n'eut pas un accès direct aux textes antiques. Il en prit connaissance dans des traductions arabes, probablement multiples, dont nous ne connaissons pas le degré de fidélité. Nous savons que ces textes furent déjà commentés par les philosophes arabes qui l'avaient précédé. Nous savons qu'on confondait l'athénien Platon, et l'alexandrien Plotin (205-270), non sans conséquences graves, sans confusion, et sans contradictions qu'il fallait résoudre. Ibn Rushd est l'aboutissement d'une culture arabo-antique déjà profondément élaborée. Il connaissait ses prédécesseurs, particulièrement Ghazālī (1058-111) dont il avait réfuté le Tahāfut al-Falāsifa (L'Incohérence des Philosophes), et Ibn Sīna (980 - 1037), l'Avicenne dont il ne faut pas occulter l'énorme influence qu'il avait exercé sur la civilisation occidentale jusqu'au XVIe siécle. Il connaissait son compatriote juif de Malaga et de Valence, Sulaymān ben Gabīrūl (1020-1058), l'Avicébron dont le panthéisme, qui s'exprime dans La Source de vie, connue seulement en traduction latine, ne fut pas sans influence sur la culture arabo-occidentale. Il connaissait ses compatriotes et contemporains, le juif de Cordoue Mūsā ben Maymūm (1135-1204), dit Maimonide, l'Aigle de la synagogue, et Avempace (Ibn Bāja, m. 1138), de Saragosse. Il fut l'élève d'Ibn Ṭufayl de Guadix (m. 1185), dont Leibniz (1646-1716) faisait le plus grand éloge, et le sevillan Avenzoar (Ibn Zuhr 1073-1162), l'un des plus grands chirurgiens du Moyen Age. Averroès était emblématique, mais non unique. Il est l'un des représentants du troisième héritage, l'héritage de la culture arabo-musulmane, qui contribua, à côté de l'héritage judéo-chrétien, et de celui de l'Antiquité gréco-romaine, à façonner l'Europe et l'Occident. Ce troisième héritage a-t-il été oublié, ou délibérément occulté ? Je penche pour la deuxième hypothèse.

feu, sans rien épargner, même pas les animaux. Jésus Amour ? Nous l'aimons. Mais qu'aurait- il fait - le jésus des Evangile- s'il n'était mort prématurément, lui qui comparait les non-juifs aux chiens (Matt., 15 :26-27), et qui déclarait à ses disciples : « N'allez pas croire que je sois venu apporter la paix sur la terre; je ne suis pas venu apporter la paix, mais bien le glaive. Oui, je suis venu séparer l'homme de son père, la fille de sa mère, la belle- fille de sa belle-mère : On aura pour ennemis les gens de sa maison » (Matt., 10 : 34-36 ; voir aussi Luc, 12 ; 51-53). S. Huntington s'inscrit dans une tradition- heureusement pas la seule mais dominante- qui consiste à diaboliser l'Islam et à renforcer l'islamophobie. Cette tendance a son pendant dans l'Islamisme intégriste. Les extrêmes se touchent, et quiconque cherche des poux dans la tête du voisin en trouve. Des deux côtés, des fantasmes qui s'originent dans le drame mythologique et freudien que nous avons évoqué en tête de cette étude, alimenent sans cesse l'occidentophobie et l'islamophobie.

Nous continuons à dire aux uns et aux autres, cessons le jeu de massacre. Laissons l'histoire à l'histoire, avec ses histoires. Attelons-nous plutôt à purger nos imaginaires construits de leurs fantasmes. Si l'histoire nous apprend quelque chose, si elle est ᶜibar (objet de méditation), comme nous dit Ibn Khaldūn, elle nous apprend qu'elle est imprévisible. Ni Moïse, ni jésus ni Muhammad, n'étaient prévisibles. Ils n'étaient pas contenus dans les gènes décelables de leurs parents, ni dans les ingrédients déchiffrables a priori de leurs milieux. On ne sait jamais de quoi sera fait le lendemain. Nos phares, malgré tous les radars qui les prolongent et tous les ordinateurs qui les assistent, ne portent pas plus loin aujourd'hui que hier, et ne nous éclairent toujours que dans une distance qui reste dérisoire. Nous devons renoncer à jouer au Nostradamus, surtout pour être des chouettes de malheur, et nous contenter de gérer au mieux notre présent. C'est ainsi que nous ferons au mieux notre avenir. Averroés, l'euro- arabe, un confluent réussi de culture qui avait suscité et favorisé à son tour la confluence, peut- il nous aider à exorciser les fantasmes, et à opposer, à l'apocalypse prédit par S. Huntington, une alternative de coexistence pacifique et de fécondation mutuelle des civilisations ?

Du Clash de S. Huntington nous donnerons, dans Prologues, une analyse et une critique détaillées. Retenons ici que l'auteur a dépensé beaucoup d'énergie pour pas grand-chose, pour nous dire qu'il y eut toujours des conflits, et qu'il y en aura encore. Y a- t- il quelque originalité dans son propos en soulignant les oppositions d'ordre culturel ou idéologique dans les conflits. Non ! Tous les historiens, particulièrement depuis le milieu de ce siècle et la révolution introduite dans les études historiques par l'École des Annales, le savaient parfaitement bien. Ibn Khaldūn (1332-1406) l'avait déjà préssenti. Dire que les motifs seront désormais exclusivement culturels et civilisationnels, pas si sûr ! Le culturel, ou l'idéologique, avait toujours joué un rôle. Mais les gens se battent surtout et avant tout pour des intérêts. La guerre du Golfe (1991) a mobilisé tout l'Occident, et bon nombre de pays arabo-musulmans, unis dans une croisade d'intérêts communs au- delà de toutes considérations religieuses, culturelles ou civilisationnelles. La ligne de faille (fault line), pour parler comme S. Huntington, dans ce conflit, n'épousait pas la frontière culturelle. Elle dément « la démonstration » de S. Huntington. Le clash s'était produit autour des puits de pétrole.

L'intérêt principal du clash de Samuel Hintington n'est pas dans ses analyses et dans ses prédictions. Il est dans son caractère révélateur sur l'opinion majoritaire en Occident à propos de l'Islam. Son succès provient, non de la justesse et de la pertinence de sa vision géo-politique, mais du fait qu'il prêche des convertis et les enfonce un peu plus dans leurs fantasmes, au lieu de les éclairer. Sur l'Islam il est un tissu des désinformations habituelles et courantes, plutôt qu'une information juste et clairvoyante. Il agite à longueur de pages l'épouvantail d'un Islam belligueux par nature et imperméable aux vertus de paix. Tout son ouvrage bat le tambour de la mobilisation de l'Occident contre l'Islam. Il joue l'inquiétude. et l'exploite, par une mise en garde contre l'ennemi de toujours qui se réveille, et resurgit.

L'Islam Violence et le Judéo- Christianisme Amour. c'est du connu et du rebouilli. S. Huntington n'a pas lu ses Ecritures et son Histoire. Il ne connaît rien, ou ne veut rien connaître, du Dieu de Moïse et de Josué, et de ses commandements écrits en clair dans le Deutéronome et le Lévitique, sur la manière de mener la guerre contre les ennemis de Son Peuple, par la dévastation et la purification totale, par le sang et par le

extrémiste, elle est contagieuse, non isolée ». [1]

De ces prémisses, S, Huntington tire cette conclusion qui lui paraît d'une logique inéluctable et inévitable :

« Dans le monde émergeant. Les relations entre les états et les groupes de différentes civilisations, ne seront pas de proximité, et seront souvent antagoniques... Au niveau macrocosmique, la division dominante est entre « l'Occident et le reste »; les conflits les plus intenses surgissant entre les sociétés musulmanes et asiatiques d'un côté, et l'Occident de l'autre » [2]. Et il ajoute : « Le problème de fond pour l'Occident n'est pas le fondamentalisme islamique. C'est l'Islam, une civilisation dont les peuples sont convaincus de la supériorité de leur culture, et sont obsédés par l'infériorité de leur pouvoir. Le problème pour l'Islam n'est pas la CIA ou le Département de la Défense des Etats Unis. C'est l'Occident, une civilisation différente dont les peuples sont convaincus de l'universalité de leur culture, et croient que la supériorité-quoique déclinante - de leur pouvoir leur impose l'obligation d'étendre cette culture à travers le monde. Tels sont les ingrédients qui attisent le conflit entre l'Islam et l'Occident » [3]. Et ce conflit est d'autant plus inévitable que l'Islam, par son histoire, et par sa doctrine, est violent. « D'abord, notre argumentation repose sur le fait que l'Islam a été, dès le départ, une religion de l'épée, et qu'il glorifie les vertus militaires. L'Islam prit naissance parmi « des tribus guerrières, bédouines et nomades », et porte dès sa fondation, l'estampille de cette origine violente. Muhammad lui-même a laissé le souvenir d'un dur guerrier et d'un talentueux chef militaire ». (Personne ne peut dire cela du Christ ou du Bouddha)... Le Coran, et d'autres articles des croyances musulmanes, contiennent peu de réprobations de la violence, et le concept de non- violence est absent de la doctrine et de la praxis de l'Islam » [4]. S. Huntington conclut son livre ainsi : « Dans la nouvelle ère, les affrontements des civilisations sont la plus grande menace pour la paix du monde, et un ordre international basé sur les civilisations, est la plus sûre garantie contre une guerre mondiale » [5].

---

(1) Ibidem, P. 110.
(2) Ibidem, P. 183.
(3) Ibidem, P. 218.
(4) Ibidem, P. 263.
(5) Ibidem, P. 321.

deux doigts du meilleur des mondes possibles par une occidentalisation totale de toute la planète.

« Aux alentours de 1910, le monde était davantage un politiquement et économiquement qu'à aucun autre moment dans l'histoire humaine. Le commerce international, proportionnellement à la production globale mondiale, avait un niveau plus élevé que celui qu'il n'avait jamais atteint auparavant, et qu'il n'approchera de nouveau que dans les années 1970 et 1980. L'investissement international, en tant que pourcentage de l'investissement total, était plus élevé qu'à aucun autre moment. Civilisation, signifiait alors civilisation Occidentale. la loi internationale était la loi occidentale issue de la tradition de Grotius. Il n'y avait d'autre système international que le système occidental westphalien des états nationaux et des territoires coloniaux qu'ils contrôlaient ». [(1)]

Le monde était alors uni. Il n'y avait de civilisation que l'occidentale. Elle était indiscutable. On ne la contestait pas, on s'appliquait à la copier. L'exemple de la Turquie de Kemal Atatürk (1881-1938) est cité comme particulièrement significatif. Changement de décor vers la fin du siècle.

« La carte du monde en 1990, a peu de ressemblance avec celle du monde en 1920 ». [(2)] « La géographie politique évolua de celle d'un monde un de 1920, à celle des trois mondes de 1960, puis à celle de plus d'une demi-douzaine de mondes de 1990 » [(3)]. Dans ce changement deux éléments retiennent particulièrement l'attention : la confirmation de l'Asie comme force économique: et surtout la « Résurgence » de l'Islam, Résurgence qu'il faut écrire avec un grand S, insiste S. Hunting [(4)], car elle est comparable à la Révolution américaine, française ou russe par ses implications et ses conséquences. Cette résurgence se résume en ce slogan ; « l'Islam est la solution ». Cela signifie que l'accès à la modernité ne consiste pas «dans un effort de chercher la «solution» dans les idéologies occidentales, mais dans l'Islam. Cela implique l'acceptation de la modernité, le rejet de la culture occidentale, et le réengagement dans l'Islam comme guide de vie dans le monde moderne... La Résurgence est le courant dominant, non un courant

---

(1) Samuel P. Huntington. The clash of Civilizations. Remaking of World Order, éd. A. Touchestone Book, New York, 1997, P. 51-52.
(2) Ibidem, P. 53.
(3) Ibidem, P. 54
(4) Ibidem, P.109 en note.

IBN RUSHD ET LE DIALOGUE DES CULTURES IBN RUSHD, UN ANTI- HUNTINGTON ?

Dr Mohamed Talbi
(Tunisie)

Le vrai, ne peut contredire le Vrai.
(Ibn Rushd-Averroès).

Une tragédie grecque :

L'histoire de l'Occident et de l'Islam est une tragédie à la manière grecque. C'est une tragédie de famille, toute entière construite autour de deux frères, de même père, et de mères différentes. L'Aîné, Ismaël, est le mal-aimé, fils d'une femme jeune et belle, mais esclave et concubine, de surcroît étrangère et égyptienne : Agar. Le cadet, Issac, est le bien aimé, fils d'une femme vieille et stérile, mais épouse de condition libre et légale: Sara. Consentante à l'union avec Agar, puis jalouse, Sara fit exiler Agar au désert, avec son fils, en un lieu que la tradition musulmane stitue à la Mecque. L'Occident, judéo-chrétien, est le fils d'Isaac, « Le Fils de la Promesse », par Abraham et Sara; et l'Islam, un surgeon inattendu, ou Annoncé comme « Le Paraclet » - selon les points de vue opposés- est le fils d'Ismaël par Abraham et Agar. Il y a là tous les éléments d'un drame freudien. Isaac et Ismaël se réconcilièrent dans une scène que nous décrit la Bible, mais que le Coran n 'a pas retenue. Toute l'histoire de l'Occident et de l'Islam est celle d'une tragédie qui attend toujours sa scène finale : celle de la réconciliation.

Le clash des Civilisations :

A moins que le tout ne finisse en clash. Samuel Huntington nous prédit le clash, non souhaitable certes nous dit- il, mais inéluctable, et il nous dit pourquoi.

Faisant allusion au traité de Sèvres (10 Août 1920), qui mit pratiquement tout l'Islam sous domination coloniale occidentale, il nous explique comment, en 1920, tout allait très bien, et comment on était à

l'importance vitale de ce que certains appellent, le génie du site (genius loci), l'homo islamicus a vraisemblablement manqué la duplication européenne de son identité. C'est peut-être à cet échec, assimilable à la « Chute » que pensent certains musulmans quand ils nomment l'Andalousie « le Paradis perdu ».

mesure de donner l'attention nécessaire à l'administration de régions instables dans la lointaine Europe. Cela équivaut à dire que la présence musulmane en Europe médiévale ne fut qu'une simple aventure militaire, une parenthèse de l'histoire dont on aurait pu faire l'économie.

Quelle que soit la valeur de cette thèse, les réalités historiques ont démontré que l'Espagne n'a pas été une quelconque terre conquise dont on pouvait facilement se passer. Dynamique et vigoureuse, l'Espagne médiévale avait la vocation d'être la génitrice d'une inspiration créative. Dans cette province, toute différente, les musulmans ont instauré et organisé une tradition islamique qui mérite notre attention. On y a développé un homo islamicus qui a posé la question de l'Autre d'une façon édifiante. Son ouverture et sa tolérance étaient chose nouvelle pour un moyen âge européen tourmenté par les haines confessionnelles. On comprend alors les violentes réactions des esprits manichéens, de part et d'autre, qui voyaient dans l'innovation et la diversité le chemin conduisant au laxisme ou à l'hérésie.

Pour les faqîhs, cheville ouvrière de système juridico-religieux de l'Andalousie musulmane, l'union des musulmans autour d'un seul rite conçu dans le respect scrupuleux et littéral du patrimoine du prophète était une nécessité absolue. Pour la survie de la cité musulmane, dans une province périphérique, le rôle de l'organisation religieuse consistait à ne laisser à aucun prix l'anarchie s'installer. Pour arriver à cet objectif le musulman a été gravement affecté. A cause de son déracinement spirituel et intellectuel et de la corruption politique du système juridico-religieux, l'islam andalou n'a pas été en état de produire un homo islamicus en terre européenne. La tradition romaine de l'organisation municipale élective, maintenue par les Wisigoths dans les villes espagnoles, et que l'islam andalou n'a pas su adapter, est un exemple des plus significatifs. Par contre cette tradition « démocratique » romaine va fleurir en terre chrétienne en signe de défi à la féodalité et à l'autocratie. En effet, en excluant

Il est donc clair que la judicature musulmane avait une importance telle que le Qāḍī al-Jamā'a était devenu l'une des trois personnalités clefs du califat du temps de 'Abdurraḥmān III [1]. Le Calife ne traitait, selon certains chroniqueurs, les grandes affaires qu'après consultation du général d'armée de Saragosse, du chef de la flotte et du Qāḍī de Cordoue.

Il est toutefois nécessaire de souligner que cette place prépondérante du faqîh n'est acquise qu'au prix d'une répartition de l'autorité juridico-religieuse dans les villes andalouses suivant un réseau de liaisons bien au point.

Mais ce premier aspect de la vie religieuse avait son revers. l'anti-faqîh [2], une mouvance quasi marginale dont les représentants sont les traditionalistes, les disciples d'autres écoles non malékites et surtout les représentants du soufisme andalou. Ce groupuscule n'avait pu ni s'organiser ni évoluer, ses membres étaient en quelque sorte les déçus du Fiqh. Ils se multiplieront en nombre après l'alliance entre l'ambitieux chambellan al-Mansūr et les faqîhs, alliance désastreuse, car pour faire d'al-Mansūr un régent (et prince de fait), les faqîhs perdirent toute crédibilité.

Conclusion :

On prête au calife omeyyade Omar b. 'Abdelaziz (m.101/719) la décision de renoncer à l'Espagne et d'en rappeler les armées musulmanes. L'explication donnée par les quelques historiens qui soutiennent cette thèse est que la nouvelle et lointaine province était devenue source de soucis majeurs. En Orient, la dynastie omeyyade se voyait contestée sur le triple front politique, militaire et financier, et trop accaparée par ses propres affaires, n'était plus en

(1) Ibid p.85.
(2) Levi-Provençal; Histoire op. cit. TIII pp. 476-483.

Cette organisation a donné le jour à d'autres charges de magistrats de second plan, tels que le juge de Maẓālim (pourfendeur des abus auxquels les dignitaires seraient tentés de succomber) et le juge du Radd (magistrat dépendant directement du prince et recevant les recours contre les décisions des Qādīs) et le juge des héritages (préposé aux successions chargé de répartir les héritages en déshérence).

Enfin pour compléter ce tableau judiciaire, citons deux fonctions essentielles : celle du Muhtasib et celle du Muwaththiq. Le premier était chargé de l'inspection des marchés et du contrôle des ventes. Cette attribution était fondée sur le principe de la commanderie du bien, dont l'aspect moral fut bien dépassé surtout après l'avènement des Almoravides. Quant au second c'était le notaire chargé des rédactions des actes notariés [(1)].

Il est certain que l'importance de la judicature musulmane a évolué suivant les circonstances politiques. On a vu le Qāḍī al-Jamā'a, dans certains cas, s'ériger en véritable censeur. Le cas le plus significatif fut celui de Mondhir ibn Sa'id al-Ballūṭī (m.355/966) avec le calife 'Abdurraḥmān III [(2)]. Mais la règle générale était que le rapport entre le juridique et le politique profitait au second qui renforçait sa position au détriment du premier. Ce rapport de force expliquerait peut-être le penchant des faqîhs pour la plèbe et leurs efforts pour accroître leur influence, tout en renforçant leurs liens avec les notables des villes, citadins et grands commerçants.

En sus du juridique et du social, le conseil des juges avait son mot à dire sur les affaires cultuelles. Une tradition andalouse veut qu'à Cordoue, la capitale, le ṣāḥib aṣ-Ṣalāt doit être d'origine arabe[(3)]. A cette prérogative viennent s'ajouter le contrôle des prédicateurs et des muezzins et l'administration de la mosquée.

(1) Chalmeta (P.); La Ḥisba en Ifrikiyya et al-Andalus, Cahiers de Tunisie TXVIII n° 69-70, 1970 pp. 87-105.
(2) Turki; Théologiens op. cit. p. 62.
(3) Levi-Provençal ; Institutions op. cit. p. 84.

Jamā'a n'avait pas un droit de regard sur les autres juges dans la capitale ou dans les provinces et des zones de Marches. C'est le prince ou le calife qui délègue ses pouvoirs au Qādī al-Jamā'a et qui le relève de ses fonctions, comme ce fut le cas du Qāḍī 'Asbagh ibn Al-Faraj (m. 379/989) qui avait refusé de diriger un second office de vendredi dans la mosquée du palais Zahrâ non loin de la grande mosquée de Cordoue. En outre un Qāḍī al-Jamā'a peut être relevé à sa demande ; les chroniqueurs rapportent que certains qādīs et juristes ont réussi à destituer un juge suprême qui s'obstinait à refuser les avis du concilum des juristes. Mais le déléguant garde dans tous les cas le pouvoir d'exercer personnellement la justice, il en est le garant dans la communauté par l'application de la loi (Shar') essentiellement religieuse dans le domaine civil et pénal. Le Qāḍī al-Jamā'a avait aussi la garde de Bayt al-Māl ou trésor de mainmorte, ainsi qu'occasionnellement la supervision de la construction des mosquées, des remparts et des phares (1). Toutes ces attributions nécessitaient une grande connaissance du droit canon et une érudition dans les Masâ'il ou de la casuistique, dans le notariat et la rédaction des contrats.

Il y avait une spécialisation relative, au sein de la judicature qui exceptait le juge suprême dont les prérogatives s'étendaient à toutes les branches judiciaires. Cette spécialisation n'excluait pas le recours à une concertation entre les magistrats en cas d'affaires litigieuses: crimes de sang ou peines légales (Ḥudūd)... Les prérogatives des juristes consultants (ou Muchāwirūn) avaient évolué après la révolte du faubourg (3e s/IXs.), à un point tel que certains faqîhs préféraient cette charge à celle de la magistrature. Cette dernière était très lourde, tandis que la première, plus avantageuse matériellement et politiquement, permettait d'influencer les choix du prince dans le secteur de l'administration politique et juridique.

---

(1) Lagardère op. cit. p. 97.

les œuvres de l'école malékite et qui ne pouvaient les concevoir qu'en tant que corpus de « responsa », voyaient d'un mauvais œil la démarche d'ibn Makhlad. Scandalisés par l'intérêt grandissant pour l'enseignement qu'il donnait à la grande mosquée, du recueil d'Ibn Chayba et du Fikh al-Kabīr de Šāfi'ī, ils entrèrent en conflit avec lui. On en référa à l'émir Muḥammad (238-273/852-886) pour demander l'interdiction de ces innovations blâmables. Le prince ne fit rien. Bien au contraire, il ordonna à son biliothécaire de copier les ouvrages qu'Ibn Makhlad avait rapportés.

La deuxième phase de l'inquisition se situe vers la fin du régime califal. La vengeance des faqîhs fut implacabe puisque sous la règne d'al-Mansûr (371-392/981-1002), la bibliothèque califale fut soumise à une « épuration ». On ordonna de faire un autodafé des livres qui traitent des sciences « illicites et subversives » ou de les immerger dans des puits [1].

A trop vouloir se couper de l'Orient et de son dynamisme scientifique et religieux en combattant les « hérésies », les faqîhs andalous se sont empêtrés dans les filets du jeu politique.

Ainsi disparaissait, dans l'esprit du pouvoir et de la population, la grande avenue (al-maḥajja al-'uẓmā) qui séparait l'Alcazar de la grande mosquée. Le prince finit par investir le pouvoir des faqîhs; ceux-ci définitivement corrompus perdirent « leur âme ».

IV- Judicature. anti-Faqih et l'homo-islamicus :

La première charge dans le système juridico-religieux de l'Espagne musulmane est celle du Qāḍī al-Jund ou juge des troupes venues de Syrie aux premières années de l'occupation de la péninsule. Ce titre est suivi de celui de Qāḍī al-Jamā'a [2] ou juge de la communauté du temps du prince 'Abdurraḥmān II (206-232/822-852) qui fut le grand organisateur de l'Etat. Cependant le Qāḍī al-

(1) Levi-Procençal; Histoire op. cit. TII p. 217.
(2) E. I. Art. qāḍī de Tyan TII p. 390; Levi-Provençal; Institutions op. cit. p. 86.; Aluch op. cit. p. 49.

d'entretenir des rapports étroits avec les capitales d'Orient et d'Ifriqiyya qui représentaient, à certains moments un danger politique certain.

Ainsi les faqîhs, en cultivant des liens scientifiques, religieux et culturels avec l'Orient affirmaient, vis-à-vis des hommes politiques de l'Andalousie, leur liberté d'action et de décision. Mais quand on compare les résultats de ces voyages scientifiques, on peut dire que le jeu ne valait pas la chandelle. L'Orient musulman et, à un degré moindre l'Ifriqiyya, devançaient, dans le domaine des sciences religieuses, les faqîhs andalous qui n'arrivaient pas à vaincre leur fixation sur un droit de « responsa » [(1)]. Peu d'entre eux réussirent à repenser les fondements de la vie religieuse à la lumière de leurs découvertes d'horizons plus tolérants et plus inventifs. Les nouvelles idées étaient combattues au nom de « la lutte contre les hérésies » (muqāwamat al-'ahwā). L'exemple qui nous paraît le plus représentatif de cette « inquisition » andalouse des faqîhs est leur combat contre une adhésion scientifique au mouvement traditionaliste qui s'est développé en Orient, puis leur lutte soutenue contre la propagation des idées ascético-rationnelles d'Ibn Masarra (m. 346/958). La première phase de cette inquisition avant la lettre est incarnée par la lutte qui oppose les faqîhs à ibn Waḍḍaḥ (m. 287/900) et à Ibn Makhlad déjà cité [(2)]. Profondément déçu par les faqîhs et leur formation indigente, le premier, à la suite d'un long voyage en Orient, introduit en Espagne le traditionalisme avec l'étude du Hadith, de ses chaînes de transmission, et de ses lacunes et ses défauts. Les faqîhs, frustrés, se limitaient à critiquer ses connaissances en fiqh et son refus d'un certain nombre de traditions fréquemment utilisées. Son contemporain Baqiy ibn Makhlad fit deux voyages d'étude dans le Levant et essaya de fonder un mouvement de pensée théologique et juridique en Espagne musulmane. Les faqîhs, dont le savoir scientifique ne dépassait pas

(1) Ḍunnūn-Taha (A.); Importance des voyages scientifiques, ROMM n°40, 1985/2.
(2) A propos de la « secte » d'Ibn Masarra voir Levi-Provençal; Histoire op. cit. TIII pp. 485-487.

b/ Un fait à noter, les connaissances des faqîhs andalous ne différaient pas, dans leurs grandes lignes de celles de leurs homologues d'Ifriqiya ou d'Orient. Toutefois, en étudiant leur formation scientifique, on découvre leur singularité. Outre les pratiques rituelles et religieuses comprenant les injonctions et les prohibitions, les faqîhs doivent connaître le droit familial, le droit successoral, le droit de la propriété, les contrats et les obligations. Ils s'appliquent aussi à avoir des connaissances en droit constitutionnel et pénal. Les juristes andalous étaient censés pouvoir réglementer des domaines aussi variés que la culte, la vie privée et la vie politique [(1)].

Pour les Andalous, l'audience religieuse d'un faqîh se mesure surtout au nombre des questions juridiques auxquelles il peut répondre. Le plus érudit doit être une mémoire vivante. On lit dans certaines bibliographies cette phrase figurant dans l'oraison funèbre d'un faqîh prestigieux : « Tu as supplanté tous tes collègues par ta grande mémorisation ». Un faqîh doit apprendre le Coran, acquérir des connaissances fondamentales dans la langue arabe grâce à des ouvrages spécifiques. Ensuite vient le droit ou Furū' (le rituel, les successions et les contrats) enseigné à partir des œuvres du rite malékite. Les sciences spéculatives viennent après la poésie et les mathématiques. Il faut attendre le 5^{e} s./XI s. pour voir s'élever les premières contestations de ce système pédagogique. Abū Bakr-Ibn-al-'Arabī (m. 543/1148), grande figure de la judicature musulmane, disait : « combien nous sommes négligents en Andalousie en faisant apprendre aux enfants le Livre de Dieu dans leur prime jeunesse, alors qu'ils le lisent sans le comprendre » [(2)].

c/ Les faqîhs andalous ont toujours considéré le voyage vers l'Orient comme moyen d'acquérir les sciences religieuses et de rencontrer les maîtres, comme un passage obligé ou une initiation. A ce niveau aucun homme politique n'a pu empêcher les savants

(1) E.I. Art. Fikh de Schaht, T II p. 906.

(2) Lagardère (V.); Abū Bakr Ibn al-'Arabī, ROMM n°40, 1985/2.

soutenus par une certaine élite malékite, finira dans un bain de sang par l'exécution des chefs du mouvement et l'exil de plus de vingt mille familles hors d'Espagne [(1)].

Après ces événements tragiques, al-Ḥakam Ier dut faire machine arrière en annonçant une amnistie pour les Faqîhs révoltés. Depuis, l'entente entre les émirs andalous et les disciples de Mālik garantit la légitimité des princes de la famille régnante [(2)].

Du sanctuaire que fut la mosquée émerge une figure emblématique, celle du Faqîh qui est à l'origine de toute l'organisation de la vie religieuse andalouse [(3)]. Pour examiner le statut de ces faqîhs ou juristes il nous paraît essentiel de rappeler les points suivants :

a/ On ne peut définir l'origine sociale ou ethnique ou la tendance politique du faqîh. D'une part on remarque une parfaite assimilation des groupes agnatiques hérités de l'organisation tribale, elle-même vestige de l'époque de la conquête. Le faqîh peut être arabe, berbère hispanique (muwallad) ou affranchi (mawlâ). D'autre part il est difficile de trouver une répartition des faqîhs en catégories sociales. Au niveau politique, les faqîhs peuvent être aussi bien à la solde du gouvernement que des contestataires acharnés [(4)]. Ils jouent aussi le rôle de censeur ouvert aux compromis avec l'autorité centrale. Si l'on compare les faqîhs aux militaires andalous, il est facile de constater que ces derniers ont conservé, jusqu'à la réforme d'al-Mansūr (V s./XI s), leurs groupes agnatiques et leurs solidarités ethniques. C'est pourquoi les faqîhs se plaisaient à dire qu'ils sont des confrères affiliés à la science du fiqh [(5)].

(1) Levi-Provençal; Histoire op. cit. T I p. 160-186; Aluch op. cit. p. 42.
(2) Levi-Provençal; Histoire op. cit. T I pp. 55-65.
(3) E. I. voir Art. Fakih de Macdonald T II p. 774.
(4) Urvoy (D.); Le monde des Ulamas andalous du V au XI/VII-XIII, Genève Librairie Droz, 1978 pp. 19-25.
(5) Marin (M.); Ifrikia et al-andalus à propos de la transmission des sciences islamiques dans ROMM n°40, 1985/2.

enseigner le Ḥadith (les traditions) ou le Fiqh (droit canon)[1]. Un Yaḥyā al-Laythī (m. 234/848) ou un Baqī ibn Makhlad (m. 298/901) malgré leur ascendant sur les monarques andalous savaient que leur autorité morale n'est cautionnée que par l'enseignement ou la judicature, donc par la mosquée. Dans la capitale de l'Andalousie califale, l'emplacement de la grande mosquée ne doit rien au hasard. En face de la porte principale de Cordoue, la porte d'al-Qantara, se situe celle-ci que n'est séparée du palais royal que par une avenue ou Maḥajja [2]. De l'autre côté de l'édifice religieux, se trouvaient les marchés. Cette double proximité reflète le rôle privilégié et prestigieux qu'avait le sacré en Andalousie, si différent du reste du monde musulman médiéval. A la mission cultuelle, didactique et juridique, la grande mosquée de Cordoue ajoutait une fonction publique. Du haut de sa chaire les ṣāḥib aṣ-Ṣalāt ou Imams lisaient les messages annonçant les victoires militaires. De l'une des nefs on distribuait les drapeaux (alwiya) au départ des expéditions d'été (Ṣā'ifa) et c'est dans la même mosquée que ces drapeaux étaient rangés en temps de paix. Dans ce même sanctuaire on vit en 414/1023 les candidats à la succession d'un prince déchu élire le nouveau gouvernant. C'est dans une de ses dépendances (maqsûra) qu'on conservait le trésor (Bayt-al-māl) constitué par les revenus des biens de mainmorte »[3]. On comprend aisément que l'émir andalou, le seul qui ait voulu sciemment défier le statut spécifique de la mosquée a dû payer le prix fort pour la violation du consensus tacite entre l'Alcazar et la Mosquée. En effet l'émir Al-Ḥakam Ier (180-206/796-822), connu pour son caractère despotique et sa politique fiscale arbitraire, va affronter en 202/818 une révolte populaire d'une rare violence. Ce soulèvement, connu sous le nom de « la révolte du faubourg méridional » (Hayjat ar-Rabaḍ), dirigé par des notables cordouans

(1) Ibn al-'Abbār, Al-Takmila : Biogr. n°1619 p. 576.
(2) Al-Maqqarī; Nafḥ at-Ṭīb ; T.II p. 13; Levi-Provençal; op. cit. T I p. 167.
(3) Levi-Provençal (E.) ; L'Espagne Musulmane au Xéme S : institutions et vie sociale, Paris 1932.

Ce principe connu sous le nom de primauté temporelle (siyâda dunyawiyya) subira quelquefois des aménagements de conjoncture mais sera la règle jusqu'à l'arrivée des Almoravides en Espagne au 5e/XIe s.

On verra bien un ʿAbdirraḥmān Ier, fondateur de l'émirat de Cordoue en 138/755/, diriger la prière du Vendredi ou un de ses successeurs se proclamer calife et prince des croyants et commander des expéditions estivales contre les chrétiens du nord au nom de la guerre sainte. Cela ne change rien à la ligne directrice de la maison régnante. La religion devient une arme politique à utiliser lorsque l'émir se trouve face aux chefs de guerre qui s'insurgent contre son pouvoir ou lorsqu'un de ses successeurs affronte le danger shi'ite en Afrique du nord.

Ainsi, avec une population composite et face à des périls multiples provenant du nord chrétien et surtout du Maghreb et de l'Orient musulmans, l'Espagne musulmane a pu pendant plus de deux siècles maintenir une unité autour de deux foyers : l'Alcazar ou palais royal et « Al-masjid al-jāmiʿ » ou mosquée-cathérale.

III- La mosquée, le Faqih et le prince :

Si les indices concernant la mise en place de l'organisation musulmane en Espagne médiévale sont très rares, on dispose néanmoins d'informations précises sur la période émirale (138-316/756-929), puis califale (316-422/929-1031).

Qu'il s'agisse d'oratoires de quartier ou de grande mosquée, de multiples témoignages démontrent le grand attachement des musulmans andalous à leur lieu de culte(1). Tel personnage, qui compte entreprendre un voyage en Orient, doit nécessairement passer à la mosquée, avant de quitter la ville, pour y faire ses adieux et y solliciter la bénédiction. Tel autre savant, négociant chevronné, ne peut s'empêcher de revenir sporadiquement à la mosquée pour

(1) Levi-Provençal (E.) ; Histoire de l'Espagne Musulmane, Ed. Maisonneuve et Brill, 1950, TIII p. 462 et suivantes

l'intolérance et un esprit d'ouverture à l'intérieur du rite. Cela explique certaines contradictions flagrantes de la vie religieuse dans l'Espagne musulmane.

c- Mu'āwiya Ibn Abī Sufyān :

Personnage incontournable de l'islam classique en Orient, Mu'āwiya ibn Abī Sufyān (m. 60/680), l'est aussi pour avoir dégagé les spécificités de la présence musulmane en Occident Médiéval. Ce pur produit du clan ommeyade, issu de la même tribu que le prophète Muḥammad, de Quraîch, et fondateur de la dynastie ommeyade (40-136/660-753) a toujours eu une relation ambiguë avec la religion révélée à son cousin lointain. Pour Mu'āwiya, l'islam ne peut être, en aucune façon, imposé comme système politique et social. Les chroniqueurs nous rapportent un nombre imposant de preuves à ce sujet. La plus significative est tirée des propos de Mu'āwiya discutant avec ses adversaires de Médine de sa décision de nommer son fils Yazîd comme héritier : « par Dieu ! Si je vous ai combattus était pour vous gouverner et non pour vous faire observer les rites de l'islam. Dieu m'a investi de cela quel que soit votre volonté ». Ces propos sont à rapprocher du propos tenu à Damas, lors de son intronisation : « Je suis le premier des rois » (1). C'est l'ancien concept d'autorité ou siyāda que les groupes tribaux arabes connaissaient avant l'avènement de l'Islam et qui est repris avec un souci de pompe à l'usage des Byzantins d'Orient. On pourrait dire, sans anachronisme, que Mu'āwiya semble revendiquer une séparation des pouvoirs et une monocratie à l'encontre de tous ceux qui fondent leur légitimité sur des bases religieuses. Tous les successeurs de Mu'āwiya, à Damas d'abord puis en Espagne, suivent son exemple en termes de pouvoir politique (2).

---

(1) Ya'qūbī; Tārīkh, Vol. II p. 274.
(2) Lajili (J.); Histoire juridique de la Méditerranée : Droit Romain, Droit Musulman, Pub. Sc. Tunisiennes, Tunis 1990.

pouvoir politique, les deux faisant face aux mêmes défis. Le second trouvait dans les faqîhs un soutien indispensable, ceux-là avaient besoin d'un appui séculier. La coexistence et la coopération étaient donc de mise. Le pouvoir politique andalou, excentré, craignait, à juste titre, les ambitions politiques de tous ceux qui exploitaient l'hétérogénéité de l'Andalousie [(1)]. Les hommes de l'école malékite n'étaient pas insensibles à la demande d'un appui politique. Mais ils n'ignoraient, certes pas, les démêlés de leur maître, Mâlik, avec le pouvoir ʿabbaside en Orient ; et savaient bien que le prix à payer pour toute inféodation au pouvoir, est très élevé. Ils ne pouvaient pas, tout en se qualifiant de « disciples du commandeur des Croyants en Ḥadith » préserver le respect et l'autorité du magistère auprès des couches sociales, tout en acceptant la dépendance. D'autre part, la fonction juridique et scientifique et la très haute autorité morale des faqîhs, poussaient l'école malékite à éviter toute collusion avec le pouvoir ou d'entrer en opposition ouverte avec le prince.

Mais ce qui caractérise surtout le rite malékite andalou c'est que, malgré son souci inébranlable de demeurer, sinon l'unique rite en Espagne du moins le principal, il permet une vaste largeur de vues au savant. Son caractère résolument pragmatique était pour beaucoup dans cette maniabilité interne. L'effort essentiel des juristes malékites pendant plus de deux siècles s'est limité à formuler des solutions aux problèmes de la vie quotidienne en se référant aux réponses du maître, l'imam de Médine, à son disciple égyptien Ibn al- Qāsim (m. 191/806) ou bien à Sahnûn de Kairouan (m. 240/847). Mais on savait pertinemment qu'une telle démarche traditionaliste crée nécessairement le besoin d'une spéculation juridique. On se plaisait toujours à répéter que l'imam Mâlik n'a pu apporter de réponses qu'à la moitié des trente mille questions juridiques posées par Ibn Wahb (m. 197/812). Ainsi va naître le paradoxe de l'islam andalou : une rigueur formelle qui frise

(1) Mu'nis (H.); Le rôle des hommes de religion dans l'histoire de l'Espagne Musulmane, dans Studia Islamica 19-21, 1963-1964, pp 47-88.

islamique allait forger une société quasi homogène d'Espagnols de culture arabe, dont la religiosité apparente ou profonde était une marque distinctive. L'Espagne du moyen âge était, deux siècles après sa conquête, un pôle de l'islam européen, le creuset où venait se fondre pensée musulmane et héritage romain et wisigoth [(1)].

b- Mālik ibn ʾAnas :

On ne peut comprendre l'originalité de cet islam européen et médiéval sans évoquer la personnalité de Mālik ibn ʾAnas (m.179/795). Les disciples occidentaux de cet imam avaient réussi à imposer le rite de leur maître à la place de celui prêché par le Syrien Al-Awzāʿī (m. 157/774), et à en faire une sorte de rite officiel. Aucun juge, quelle que se soit son école, ne pouvait examiner une cause sans s'y référer. Dès l'époque de Hichâm Ier (172-180/788-796) et pendant deux siècles, les disciples de Mālik, ont monopolisé la vie religieuse en Andalousie en imposant leurs ouvrages de référence (le Muwatta', la ʾAsadiyya, la Mudawwana). Une abondante littérature juridico-religieuse voit le jour en Andalousie sous forme de recueils de Masā'il (cas d'espèce), de Nawāzil (cas réellement survenus), Fatāwa (consultations) ou Ahkām (décisions juridiques).

Ce côté réaliste et utilitaire lié à « la pratique des gens de Médine » n'était pas le seul facteur qui a influencé le choix de l'école malékite en Andalousie, et qui a quasiment sacralisé la personne de Mālik [(2)]. L'école malékite était le complément du

---

(1) Aluch (Ab.) Organizacion administrativa in Miscelanea de Est. ar. y. Hebr., 1961 pp 37-68.

(2) Qāḍī ʿIyāḍ : Tartīb al-Madārik, Rabat s.d. T I p. 145. Talbi (M.), Kairouan et le malekisme espagnol, Etudes d'orientalisme dédiées à la mémoire de Levi-Provençal, Paris 1972, pp 317-337. Turki (Ab.); Théologiens et juristes de l'Espagne Musulmane, art. Vénération pour Mālīk, Ed. Maisonneuve Paris 1982; l'élaboration de la pensée juridique et son influence sur l'essor intellectuel en Andalousie, Colloque de l'Académie royale Maroc, Vol. XII Nov. 1985.

d'une assez grande indépendance lors de l'institution de la vie religieuse. La presqu'île ibérique a joué un rôle déterminant dans l'autonomie, de plus en plus grande, de l'Occident vis à vis de l'Orient. Dès les premières années de la présence islamique en Espagne des indices très clairs avaient annoncé que rien n'y ressemblerait à l'Afrique du nord et a fortiori à l'Orient musulman. La société formée d'Arabes et de Berbères avait en face d'elle une civilisation très évoluée, une géographie inapte au nomadisme et au tribalisme, un pays ethniquement et culturellement varié et une population fière et attachée à ses libertés (1). Les choix politiques de 'Abdel-'Azīz ibn Mūsa ibn Nuṣayr (le fils du premier conquérant et l'un des tout premiers gouverneurs en 95/714) sont très significatifs à cet égard. La conquête, malgré les succès des premiers mois, ressemblait en effet à un mirage. Les documents arabes et espagnols rapportent qu''Abdel-'Azīz avait fait de Séville sa capitale, qu'il avait adopté le système administratif local en habitant avec sa femme, une noble Wisigoth, un palais somptueux (peut-être le couvent de Santa Rovina). Il avait adopté le mode de vie des autochtones et se paraît des insignes royaux, au point que des chroniqueurs avaient affirmé qu'il avait embrassé la foi chrétienne et qu'il projetait de fonder une province autonome sur les restes de l'Etat Wisigoth. Ce prince fut assassiné par l'un de ses ministres et sa capitale transférée à Cordoue. Quelle que soit la véracité de ces affirmations, le fait est que la réalité espagnole allait fortement influencer l'organisation de la nouvelle province. Les nouveaux maîtres s'étaient d'ailleurs rendu compte, après les Wisigoths qui avaient régné depuis le VIème siècle, et Rome qui était en conflit avec l'Arianisme espagnol dès le IVème siècle (2), de la nécessité de se plier à ce destin particulier dès les premiers mois de leur conquête. Mais malgré ces facteurs divers, la présence

(1) al-Maqqarī ; Nafḥ aṭ-Ṭīb, Beyrouth 1968, T III p. 15. Cf. Guicard op. cit.

(2) Au sujet de l'Arianisme voir. Le Bachelet; Arianisme dans : Dictionnaire théologique catholique I, Paris 1936. Bonlaraud (E.) ; L'hérésie d'Arius et la foi de Nicée, Paris 1972. Meslin (M.) ; Les Ariens d'Occident, Paris 1967.

religieuse qui a moulé la plus ancienne et la plus longue expérience islamique en terre européenne [1]. Nous tenterons, enfin, de répondre à la question suivante : Comment a-t-on pu structurer une organisation juridico-religieuse dans un site étranger à la connaissance et à la pratique musulmanes ?

II- Quand l'orient et l'occident se rencontrent :

La société andalouse éminemment sacrale ne pouvait dissocier le juridique du religieux et du moral, et exigeait de l'individu à tous les degrés de l'échelle sociale, soit par la piété soit par la contrainte, qu'il fasse la part du licite et de l'illicite, qu'il observe la tradition (Sunna) et évite les innovations blâmables (Bida'). C'est à ce niveau que l'on doit rechercher les fondements de la vie religieuse dans ce « paradis » conquis par les musulmans, et s'interroger si ces fondements sont similaires à ceux de l'Orient ou spécifiques à l'Andalousie.

D'emblée, il faut préciser que la vie religieuse en Andalousie a été conditionnée, pendant longtemps, autant par les données géographiques et l'expérience des nouveaux maîtres, que par deux figures proprement orientales. Ces deux conditions resteront très influentes jusqu'à la chute du Califat.

a- L'Andalousie :

Le déplacement du centre de gravité de l'empire vers l'est à Bagdad, a facilité l'émancipation des provinces situées le plus à l'ouest [2]. Elles ont joui alors, malgré des affinités avec l'Orient,

(1) Chalmeta (P.); El « Senor del Zoco » en España : edades y moderna. Contribucion al estudia de la historia del mercado; Madrid 1973. Ben'Abûd (M.): Socio-political role of andalusian ulama during 5 th/ 11 th century, Islamic Studies XXIII/2, summer 1984, pp 103-141.

(2) Ibn 'Idārī; Al-Bayān al-mughrib, Ed. Colin 1951. Ibn-al-Faraḍī; Tārikh 'Ulamā al-Andalus, Ed. Le Caire 1966. Voir aussi : Simonet op.cit. T I p. 147 'Inân (A.) Tārikh dawlat al Islam bil Andalus, T I pp 71-72.

L'attention prêtée à cette œuvre au sud de la Méditerranée fut motivée par la nécessité de relire l'histoire andalouse sous un autre éclairage afin de fournir des réponses, documents authentiques à l'appui. Ce livre a soulevé du côté sud de la Méditerranée, nombre de critiques et poussé à la recherche historique. La première réaction du côté arabe était la condamnation tacite d'une « version officielle » de l'histoire musulmane en général et de l'histoire andalouse en particulier. Cette histoire ne voulait pas s'éloigner des thèses traditionnelles et ne faisait aucun effort sérieux pour réviser documents et textes. Le livre d'Olagüe voulait d'autre part dépasser le schéma simpliste qui résumait la présence musulmane en Ibérie comme un long conflit militaire et religieux entre arabo-berbères et chrétiens.

La première question posée par le livre d'Olagüe est de savoir comment 7.000 guerriers (12.000 au plus) avaient pu, au VIII^{ème} siècle, propager en Espagne une religion qui avait été la base d'une civilisation plusieurs fois séculaire ? Ces guerriers étant pour la plupart des berbères fraîchement convertis à l'Islam et ne parlant pas la langue arabe. Cette question ne pouvait qu'induire à une révision des thèses admises pour une réécriture de l'histoire qui suppose une nouvelle interprétation des événements.

Olagüe avait réussi, quelle que soit la réponse avancée, à susciter des deux côtés de la Méditerranée, un intérêt pour la critique des systèmes idéologiques générateurs d'une conscience anachronique et falsificateurs du passé. Nous allons décrire l'organisation juridico-religieuse dans l'Andalousie musulmane selon la perspective d'Olagüe, et de certains chercheurs et historiens arabes et européens. Leur démarche reste, de nos jours, beaucoup plus ouverte sur les problèmes de « l'ancien monde » et plus apte à apporter des réponses aux problèmes actuels du Mare nostrum. Nous essaierons donc de cerner les caractéristiques de l'organisation religieuse en Espagne musulmane jusqu'à la chute du califat Ommeyade (5ème/XI^{e} siècle). L'accent sera mis particulièrement sur les aspects fondamentaux de la structure

L'ORGANISATION RELIGIEUSE EN ESPAGNE MUSULMANE

Pr. Hmida Ennaïfer
(Tunisie)

I- Les Arabes ont-ils conquis l'Espagne ? !

Quand en 1991, fut publié en arabe, par les soins d'une grande maison d'édition londonienne, le résumé de la thèse de l'espagnol Ignacio Olagüe « Les Arabes n'avaient pas conquis l'Espagne » [1], l'ampleur du succès est venue confirmer le bien-fondé du choix de ce sujet. L'étendue des réactions a montré à quel point cette question préoccupait l'historien des sociétés musulmanes, notamment andalouse, et le lecteur arabe soucieux d'une réécriture de l'histoire. Chose étonnante, à sa sortie en 1969, l'ouvrage avait suscité d'âpres polémiques dans les milieux espagnols et européens mais pour des raisons très différentes de celles qui ont causé son succès dans les milieux intellectuels arabes. Les lecteurs et critiques européens s'étaient attachés à l'idée directrice du livre, laquelle considérait la présence musulmane en Espagne comme « un hasard historique » et ne voyait pas en l'année 92/711 la date d'une rupture. En Europe, on a donné la priorité aux témoignages scientifiques qui confirmaient la thèse d'une présence musulmane réduite à une invasion militaire rapidement résorbée et assimilée par la société ibérique. Les musulmans, toujours selon cette thèse, n'ont pas enrichi le champ social et économique espagnol. « Les Arabes n'avaient pas conquis l'Espagne » est donc une œuvre académique qui veut démontrer la continuité entre l'Espagne pré-musulmane et les époques postérieures, continuité aussi bien ethnique que civilisationnelle [2].

---

(1) Lamine (I.) ; Al-'Arab lam yaghzû al-andalus ; Ed. Riâd ar-Rayyis, Londres 1991.

(2) Simonet (J. F.) ; Historia de los Mozarabes de España, Madrid 1903, (réimprimé à Amsterdam en 1967. Chalmeta (P.) ; Al-andalus le point bibliograhique (1970-1985) dans Romm n°40 pp 9-16. Guichard (P.); Structures sociales orientales et occidentales dans l'Espagne Musulmane, Ed. Mouton, Paris 1977.

CHEIKHA Djomaa

JÉSUS LE MUSULMAN

OU

JÉSUS
DANS LE CORAN



Jésus à table avec ses Apôtres

Ce livre est publié à l'occasion de 3ème millénaire

TUNIS ***2000***

literaria en la época de los taifas [1] y califatos es la que cita Balencia diciendo que fue una época de fuerte crecimiento y preparción de la cultura en general hasta su maduración.

No se puede hacer comparación entre un pôeta como Ibn Zaydūn y al-Ḥumaydī, según cuenta Balencia, por la excelencia de aquél[2].

Esto mismo se aplica a los siguientes poetas : Ibn Ḥiṣn. Ibn Hamdis, Ibn Zaydūn, Ibn Allabbna. pero el que supera a todos es Ibn 'Ammār. Cada uno de ellos escribió un número diferente de poesías, unos mās y otros menos, por lo que la comparación es algo dificultosa. Balencia opina que Ibn Zaydūn llegó a ser un ejemplo a emular. Así opinan Ibn Rašiq e al-Maqqarri (criticos conocidos), [3] al igual que Ibn Ṣāra (pero este no hizo un libro de critica, por lo que no es válido) [4]. Los orientalistas que, como hemos citado. se basaban en el gusto de los occidentales por la estética poética. Ello llamó la atención de Balencia [5] al mencionar a un poeta de irregular conducta y maneras. Se refiere a Abu Baker Muhammad -b- Ahmad Al Labbadi [6]

(1) Balencia (id) p. 13.
(2) Balencia (idem) p. 14.
(3) Balencia (idem) p. 86.
(4) « Diwan Ibn Zaydūn », p. 109. El Diwan b-Sarah fue realizado por el Dr. Mustafa 'Awād Al Karim Al Jartun, D. T.
(5) « Con los Poetas de Andalucia ». Trad. de Tahar Makky. Ed. Maktabat Wahba, El cairo, 1975.
(6) Balencia (id), p. 39.

(santo).

Las descripciones de Balencia son un tanto pobre en lo que se refiere al pensamiento, con lo que coincide con García Gómez.

El doctor Sa'ad Šalabī contesta a Balencia con la siguiente respuesta. La excelencia y perfección artistica de la poesía no están relacionadas con la perfección de pensamiento. Por lo visto Balencia opina que la expresión del sentimiento (1) y perfección de la imaginación superan en importancia a lo profundidad del sentido.(2)

Para ello se apoya en varios otros juicios de estética literaria fundada en el punto de vista occidental (3). Todos estos comentarios se basan más en el carácter de poeta que en su importancia literaria (4).

Habla en otra ocasión de la época del-Mansūr Ibn Abī 'Amir (5) y hace referencia a la publicación de la poesía de galanteo en su palacio. Cita a varios literatos que convivieron con él y dice, finalmente, que dicha epoca careció de personalidades científicas o artisticas.

Tal juicio no está bien fundado, ya que los estudiosos de la época de al-Mansūr no mencionan la pasividad intelectual. De hecho, hemos encontrado como Balencia afirma este comentario en otro lugar. Esto se explica según la actitiud de los españoles tradicionales que hicieron un personaje como del-Mansūr Ibn Abī 'Amir, (se ve claro en el epitafio ya citado anteriormente que se escribió sobre su tumba) (6).

Otra referencia científica sobre el movimiento de la actividal

---

(1) « al.Attiyāh al.Islāmī ». Ed. La Fundación de ar-Risāla, Beyrout, 1988 p. 455-456.
(2) « Estudios de Literatura de Balencia » Trad. Tahar Makky Obra « La Poesía Andaluza. Dar al-Ma'aref. Egipto. 1980.
(3) « Conlos Poetas de Andaluza ». p. 15.
(4) « Historia Pensamiento Andaluz ». p. 15 y « La Poesía Andaluza » de Gómez. Trad Husayn M. p. 35-38.
(5) Balencia (id) p. 12-13.
(6) Balencia (id) p. 65-71.

contagio físico actual.

Ambos juicios son contradictorios. En una última etapa Ibn « 'Abd Rabbih » escribió poesías [1] de galanteo bajo el nombre de « al-Mumaḥḥaṣāt » cuya calidad estaba al rango de sus primeras poesías [2].

Según Balencia el poeta al-Albīrī [3] tuvo inclinaciones políticas, lo cual se observa en su rebelión contra Ibn an-Nagrila, [4] el judio, al no poder conseguir el cargo que deseaba en el reino de Granada. Sin embargo, no encontramos ningún trazo de ello en sus poesías ni fuentes literarias de su época.

De entre los comentarios improvisados que cita Balencia, cuando habla del rango de Ibn Hānī en el campo literario, cabe destacar lo siguiente : « A diferencia de az-Zubaydī hombre asceta y erudito, Ibn Hānī fué un hombre más bien inclinado a la pasión ». Esta clase de comparación no tiene lugar aquí ya que az-Zubaydī fué autor de tan solo unos pocos versos:unos treinta.

Al mencionar al pueblo de Andalucia, enseguida se acuerda de Wallāda al citar a Ibn Zaydūn [5]. La describe como la hija del califa al-Mustakfi Billah. Al morir su padre, [6] Wallāda abandonó los corrillos de mujeres para participar en los consejos de hombres de política.

Esta relación daría origen a un contacto más estrecho entre Wallāda y los poetas eruditos.

El que Wallāda hubiese participado en los consejos políticos no fue causado por la muerte de su padre. Era algo habitual en la época de Ibn zaydūn que las mujeres participaron en los circulos de intelectuales. Ello no difiere del sentido de la palabra « hurma »

(1) Se refiere a la obra « Bughat al-Multamis ». p. 462.
(2) « La Poesía Andaluza », García Gómez Trad Ḥusayn M. p. 107.
(3) « Libro de Literatura Andaluza ». Casa de Libros, Universidad de al-Mawṣil, 1988.
(4) « Historia del pensamiento Andaluz ». Trad. Husayn M. p. 63.
(5) « Historia Pensamiento Andaluz » (id). an-Nahḍa Egipcia, 1955, p. 132.
(6) (id) Balencia, p. 38.

« Historia del Pensamiento Andaluz », P. 12-13) cuando se refiere a la época del Mansūr Ibn Abī 'Āmir [1]. Así, menciona a varios sabios en todos los campos. También hizo una referencia a la poesía de canto palaciega. Cita los nombres de varios literatos e historiadores de su época, aunque no de eruditos ya que ninguno cabe destacar.

Este [2] juicio fue dado sin fundación alguna ya que los estudiosos del tiempo del-Mansúr coinciden en afirmar la gran actividad cultural de aquel tiempo. Balencia se contradice asimismo cuando dijo en otra ocasión que aquella fue una época de amplia actividad cultural.

Su primer comentario se puede explicar mediante el sentimiento español de aquel tiempo hacia un personaje como el del Mansūr Ibn Abī 'Āmir, sobre cuya sepultura se inscribió el siguiente epitafio:[3] « Murio' Al-Manzor, encontrará su castigo en el infierno ».

De entre los comentarios de Balencia, como el que ofrece sobre la notoriedad de la bebida del vino, especialmente por parte de los músicos de Andalucía. y lo explica por la abundancia de poemas relacionados con el tema, escritos por poetas andaluces, así como la gran abundancia de información acerca de la bebida. La poesía por si sola no ofrece pruebas contundentes, si no va acompañada de otros documentos.

En otra ocasión, cita que la parte física de la mujer árabe ocupaba la mayor parte de sus poesías. Tambíen, hace mención detallada de historias sobre cómo el amor fisico conlleva desvelos, malgastos y placeres. La verdad es que la poesía de galanteo no fue causa de la pasión y del capricho. En realidad existen otros motivos del galanteo, no es la pasión y el caparicho sino la perfección artistica. El galanteo libertino fue causado por la imaginación y no el

(1) « Historia del pensamiento Andaluz » (id) p. 55, 12-13.
(2) « La Poesía Andaluza ». García Gómez. Trad. Dr. Husayn Mu'nīs, 1956 Ed. Casa del Progreso Egipcia. pag 87.
(3) ver nota 12, pag. 44.

investigadores occidentales en sus opiniones [1].

Ribera [2] intentó incluir la civilización andaluza en España, al igual que hizo Balencia, Además utilizó el termino de España en cambió de Andalus. Esta época significó el florecimiento de la civilización árabe Islamica en Andalucia. Así, Balencia trasladó el verso de Ibn Ḥazm Al-Andalusi cuando recitó los siguientes versos: « Oh, joya de china, aniquilate. Yo me enriquecí con el diamante de Andalucía ». Balencia [3] comenta lo siguiente al respecto:

« Ibn Ḥazm fue muy español, según el verso citado. También describió a Abu Isḥāq al-Albidi como un faqui español.

En otra ocasión habla de la relación entre los musulmanes y cristianos españoles. Según él los cristianos de no adoptar la nueva religión tenían que atravesar circunstancias [4] muy dificiles a juicio de la ley islámica : por ejemplo tendría que continuar siendo esclavos : pero en el Islam serían libres : además al convertirse al Islam serían absolvidos de pagar impuestos y tributos. Por ello, sigue diciendo Balencia muchos cristianos se convirtieron al Islām. (Vease « Balencia, la Historia del Pensamiento p. d trad. del doctor Husayn Mu'nīs, 1955 ».

Al contrario, en el Islám aquellos que no procesaban la religión tenían el mismo derecho que los musulmanes y los mismos deberes.

Habla también de los viajes que hacían los andaluces hacire el Este Islámico, de donde siempre regresaban enriquecidos en sabidurías. Este hecho lo menciona igualmente Garcia Gómez y Balencia. acaba diciendo que autores como Ibn Jubayr autor de « ar-Riḥla », Ibn aṣ-ṣābūnī e Ibn Ǯarúf trasladarían las perlas y joyas de las poesias de Andalucía hacia el este y lejano Oriente (vease

---

(1) « La Poesia Andaluza ». Trad del Dr. Tah Makky Publicado en el libro Dirasat Andaluza sobre la literatura, historia y filosofia p. 193-224. Casa del conocimiento, Egipto 1980. p. 672.

(2) « Balencia. La Historia del Pensamiento ». p. 76.

(3) « Contos Poetas Andaluces ». García Gomez. p. 117.

(4) « La Historias del pensamiento Andaluz ». Trad. Husayn Mu'nīs, 1955.

Un cuento copiado de Tammám Ibn ʻAlqama [1] difiere de lo que contaba al-Ḥumaydī en su obra « Al-jaḍwa » p. 229 y con lo que contaba aḍ-Ḍabbī en su obra « al-Bugya », p. 306. Cuenta que Saʻīd -b- Ahmad el andaluzi fue de viaje por el este donde se encontró en Egipto, con unos literatos a los cuales dijo : « vuestros poemas no son menos preciados al mezclarlos con los nuestros, al igual que no se oculta la luna en una noche oscura ».

Luego Ibn Saʻīd le recitó unos versos del poeta al-Gazzal, los cuales incluyo al-Ḥasan Ibn Hāni cuando éste se dió cuenta que le gustaban al egipcio : « estos versos son de al-Gazzal ».

El otro lo negó hasta que finalmente tuvo que admitirlo timidamente. Después de ello nunca más hablaría mal de la poesía de los andaluces.

Más adelante, el estudioso del tema puede notar [2] aspectos a la vez agradables y espinosos. Así, por ejemplo, vemos que el profesor Balencia utilizó, algunas ideas de su alumno como prueba y testimonio de su trabajo (Obra de Gómez en su segunda edición). Esto denota un orgullo personal hacia García Gómez por parte del profesor. Dichas referencias al pupilio Gómez sobre pasaron el número de treintâ.

Pudiera ser que el engreimiento en el campo de la investigación sea la causa primaria de algunos discípulos a no mencionar el nombre de sus profesores, o talvez existan otros motivos desconocidos.

Existe otro punto que llama la atención de los estudiosos. Los orientalistas, de entre ellos Balencia, pocas veces se basan en las ideas y opiniones de los eruditos árabes en sus estudios. Al contrario, los orientalistas son los que dependen de los

(1) « Balencia, la Historia del Pensamiento Andaluz ». Trad. por Ḥusayn Mu'nis. la ed. Maktabat an-Nahḍa al Masriya p. 5.

(2) « La Historia del pensamiento Andaluz ». Trad de Ḥusayn Mu'nis. Ed la, Maktabat an- Nahḍa al-Masriya, 1955. p. 31-164.

Los esfuerzos de los musulames no le fueron suficiente y, así, va más allá estudiando los hechos de los cristianos y judíos de aquella época. Hizo, de este modo, una amplia exposición (1) de todos los estudios que trataron este tema para poder así aprovechar sus resultados.

El doctor Ḥusayn Mu'nis vio que la obra « El pensamiento Andaluz » es una compilación que contiene detalles y puntos generales. Por ello constituye una obra que expone mejor que ninguna la civilización andaluza (2).

Es necesario alabar al respecto los valiosos y grandes esfuerzos del doctor Husain Munis por su traducción del libro « La Histoira del Pensaminto Andaluz », especialmente por ser una traducción de la mās temprana historia de la civilización andaluza.

Según el punto de vista de Balencia podemos entender la abstinencia de Ibn Ḥazm Al-Andalusī (3) y explica que fue influenciada por la costumbre del cristianismo. Esta explicación contiene, sin embargo, una omisión de la importancia de las fuentes Islámicas, la cual tuvieron gran influencia en la poesía de galantería.

En otra ocasión, Balencia hace referencia a Yahya al Gazzal diciendo : « ... este poeta recitaba sobre (4) un sector del pueblo de Bagdad dando fe que tales versos eran de Abi Nawas. El pueblo lo creyó sin ninguna sospecha.

Siguiendo con este suceso. encontramos que Ibn Diḥya (633/1235) cita en su obra « Al Mutrib » : Esta narración es una clara falsificación. ya que estuvo fundada en su defensa de los andaluces elevándolos a un nivel muy destacado.

---

(1) « La Historia del pensamiento Andaluz » Traducción del Dr. Ḥusayn Mu'nis. Ed. Maktabat Al Nahḍa la egipcia. 1955.

(2) « Los Metodos de los Orientalistas sobre los estudios árabes e Islamicos p. 283. Oficina de Educación de Estados del Golfo vease el Andalus de los orientalistas sobre la civil. Islamica en Andalus de Mustafa āska'.

(3) « Los Orientalistas », Vol. II, p. 597-598. Dar Al-Ma arif, 1964.

(4) « Dirasat », p. 502.

Entre sus obras destacan :

-1- « Indice de manuscritos Hispano-Árabes de la Sociedad de Investigaciones Cientificas de Madrid », 1912.
-2- « as-Ṣila de Ibn Baškawāl », 1915 con ayuda del profesor Alarion. (traducción).
-3- « aḍ-Ḍihn de Abī aṣ-ṣalt ad-Dānī ». Incluido en este libro hay varios topicos.

i- La Historia de la España Musulmana, 1925.
ii- Los cristianos bajo el poder de los Musulmanes, 1926-1930.
iii- La Historia de La Literatura Hispano-Arabe, 1928-1945 traducido por el doctor Husain Munis bajo el título « El Pensamiento Andaluz » Cairo 1955.
iv- « El Islam y el Occidente », publicado en la revista Al Maḥfūḍāt 1931.
v- La Historia de la literatura Española, saedicion, 1943.
vi- Estudios sobr el Islam y la al-Kumidia al-Ilahiya, publicado en la revista El Occidente, 1925.
vii- El Islām y los Poetas en Andalucía, 1933.
viii- Los Musulmanes del Norte de Africa y los Cristianos en la Edad Media. 1943.
ix- Imagenes sociales de Andalucia, 1946.

Según las posibilidades investigativas de este tema, podríamos mencionar varias cualidades del método de Balencia. Primero, su perspectiva hacia las influencias de la literatura árabe o la cultura árabe, como si se tratara de un fruto de la acción mútua entre el poeta y los occidentales. La poesiá presenta un aspecto de la civilización al estar relacionada con los motivos políticos y sociales de su alrededor. La literatura, obviamente, representa una parte de una civilización en general, según la obra llamada « la Historia del Pensamiento Andaluz », laul es Fundamental para el estudio de las opiniones y pensamiento del profesor Balencia. En ella reune varias informaciones relacionadas con la civilización Andaluza.

COMENTARIOS Y JUICIOS IMPROVISADOS DE BALENCIA SOBRE LA LITERATURA HISPANO-ARABE ANDALUZA.

POR :DOCTOR KHAMIS J.AL-ZOBAIDI
(JORDANIE)

INTRODUCCIÓN

Este trabajo investiga el esfuerzo que ejerció el prof arabista Balencia en el campo de la literatura hispano-árabe. especialmente sobre la poesía y literatura andaluza. Primero citamos sus obras y trabajos más destacados, así como su método de ivestigación. A continuación, hacemos una exposición de cuestiones literarias más importantes.

Este trabajo trata varias cuestiones criticas positivas [1], en especial aquellas que contienen juicios improvisados. Además contiene, referencias sobre opiniones y comparaciones entre varios poetas. En ocasiones, intentamos aclarar algunos puntos oscuros citados por el autor Balencia y de criticas de otros autores andaluces sobre el mismo.

Concluimos este trabajo citando un número de evidencias o gustos de este sabio.

Empecemos dando un résumen sobre la vida y obras de este autor. Su nombre completo es Angel Gonzalez Balencia (1889-1949). Nacido en Santiago. Graduado por la Universidad de Madrid en 1910. Publicó su libro « Historia de la Literatura Española » en 1928. Ofreció sus servicios como profesor de la misma universidad en 1928. Fue elegido miembro de varios centros científicos. Desafortunadamente, pagó con su vida en un accidente de carretera en 1949.

---

(1) « Los Orientalistas », Al Ma'āref, 1964 p. 610-12, 597-598.

De l'histoire de la Médecine Arabe
en Ifriqiyya

Zãd al – Musãfir

(Le viatique)

le livre VI

Des maladies des organes génitaux

par

Abu – Ja'fãr Ahmad Ibn al-Jazzãr

(284-369 H / 898-980 J.C.)



Texte
Etabli, annoté, et introduit
Par

RADHI JAZI *JOMÂA CHEIKHA*

Tunis 1999

Su gran obra - según las circunstancias de la época - fue la formación de los cuadros después de la restauración de la euseñanza y de la construcción de muevas escuelas.

Túnez, se ve orgullosa por ser la primera en este dominio. Hoy en día, la escuela tunecina es la orientación de todos. En ella, encontramos el libre pensamiento, la justa metodología y la ciencia viva y dinámica.

Queda poco todavía para hacer con el fin de igualar a los demás ; relizar invenciones, tener la capacidad de la competencia en el siglo 21. Cumpliendo con los programas que todavía faltan y que se están haciendo, las generaciones árabes deben orientar sus creaciones hacia varios domimios.

En primer lugar, los inventos deben ser distinguidos y específicos para evitar la competencia, luego, la industria bajo sus diferentes aspectos, debe garantizar un conjunto considerable de inventos que pueden crear una revolución en la civilización tanto en valor como en cualidad.

Nuestra esperanza para relizar el proyecto de una sociedad evolucionada se consigue mediante nuestro sentimiento de la responsabilidad y nuestro espiritu critico.

Los esfuerzos no deben ser individuales sino comunes para fundar los establecimientos.

Esto, quiere decir, que para los árabes no hay alternativa para realizar este deseo tienen que salir de esta situación de admiradores hacia la acción. Hay que concretizar todos los proyectos sinceros.

Mohamed Hédi Trabelsi
traducción : Nafti Chedly

Ahmed Chawki habló con el lengnaje de un admirador que valora y estima. Entonces, estaba contento y satisfecho.

Pero, no se preguntó por la partipación árabe en este progreso, tampoco se inquietó por la colonización que fue la causa del subdesarrollo de los árabes y de los musulmanes en el siglo 19.

No cabe la menor duda, de que los motivos que le dejaron escribir este testimonio - su descripción del viaje desde Paris hasta Roma, sus observaciones acerca de la exposición y su elección de describir sólo algunas ventajas - fueron la principal causa para que se limitara a la admiración y a la valorización. Si no, Chawki, no hubiera olvidada una realidad árabe, musulmana muy crítica, una situación de subdesarrollo y de colonización. ¿ Cómo ? puesto que Chawki era el excelso de la poesía árabe comtemporánea.
Con su poesía, participó mucho en la evolución árabe, había consagrado toda su vida para que esta poesía viviera.

¿Qué podemos decir de lo que hicieron los árabes en el siglos 20 ? Poca cosa. Pero si queremos podemos decir mucho también, a pesar de las diferencias y de las desafios.

Si los árabes no han logrado ser mencionados en este siglo con un nuevo invento o descubrimiento, pues, notamos que algunos esfuerzos occidentales con fin de desarrollo y progreso, fueron esfuerzos árabes o de otros pueblos excluidos y marginados igual que los árabes.

Todos los trabajos de invención del mundo occidental provenían de los recursos de otros países. Encuestando, podemos decir, sin miedo, que el occidente inspiró mucho en su creación e invención del patrimonio de muchos pueblos, incluso el pueblo árabe. El occidente no hizo referencia a ninguna aportación de las civilizaciones que no sean occidentales. Al contrario, después de haberlas chupado hasta la saciedad, se las negó y no quiso agradecerlas y ni siquiera mencionarlas.

Si los árabes no han conocido ningún invento en el siglo 20, pues se sienten orgullosos por inventar un nuevo hombre.

Este hombre formó la personalidad, desarrolló las mentalidades y liberó las patrias. Emancipó la mujer, creó en los derechos humanos y limitó los deberes para todos.

Presentación

A LA ORILLA DE UN SIGLO NUEVO

Ahmed Chawki escribió su famoso poema « Nunia » en Roma que fue como él dijo : « mucho más histórico que poético » en la revista egipcia el 15 de Octubre de 1900. En la introducción prosaica donde apareció el poema. describió primero París, desde donde se trasladó a Roma, y, luego la exposición que tuvo lugar en la capital francesa con motivo del fin del siglo 19.

Ahmed Chawki dijo : « Me marché de Paris el día siguiente, después de la nchevieja del año 1900. en la cual fueron discernidos premios a los exponientes que contaban más de 60 mil personas. Eran grandes fabricantes e inventores muy famosos. Así pues, se celebraron los funerales y enterraron el siglo 19 como si fuera un día que se termina o una noche que se acaba. Volvimos del cementerio enumerando las invenciones, descubrimientos y ventajas de este siglo, con admiración y estimo.

En este siglo, se desarrolló la ciencia. El Hombre llegó
- con la ayuda de Dios - a alcanzar los grados más altos. Así, recorrió la tierra (hace alusión al coche), voló en el cielo (el avión) y se sumergió en el mar (el sumergible).

El hombre descubrió remedios y medicinas que acabaron con muchas enfermedades. Conoció muy bien el cuerpo humano por fuera y por dentro, hizo hablar la muda màquina (la radio), habló a través de las distancias (teléfono) y hizo mover las fotos (el cine).

Descubrió los secretos escondidos de las personas (la sícologia) y por fin se destacó en la escritura tanto en la prosa como en la poesía. » Esto, fue el informe del « príncipe de los poetas » acerca de sus observaciones en la exposición. Se trata más bien, de un testimonio sobre un siglo y de unas impresiones sobre las invenciones y los descubrimientos. Es un estimo por el desarrollo que alcanzó la ciencia, los conocimientos, los artes y la literatura. Es una admiración para todas las innovaciones y creaciones de la civilizacion occidental.

SOMMAIRE

ISSN : 0330-7549

REVUE
D'ETUDES ANDALOUSES

N° 23

Janvier 2000 / Šawwāl 1420

Tunis